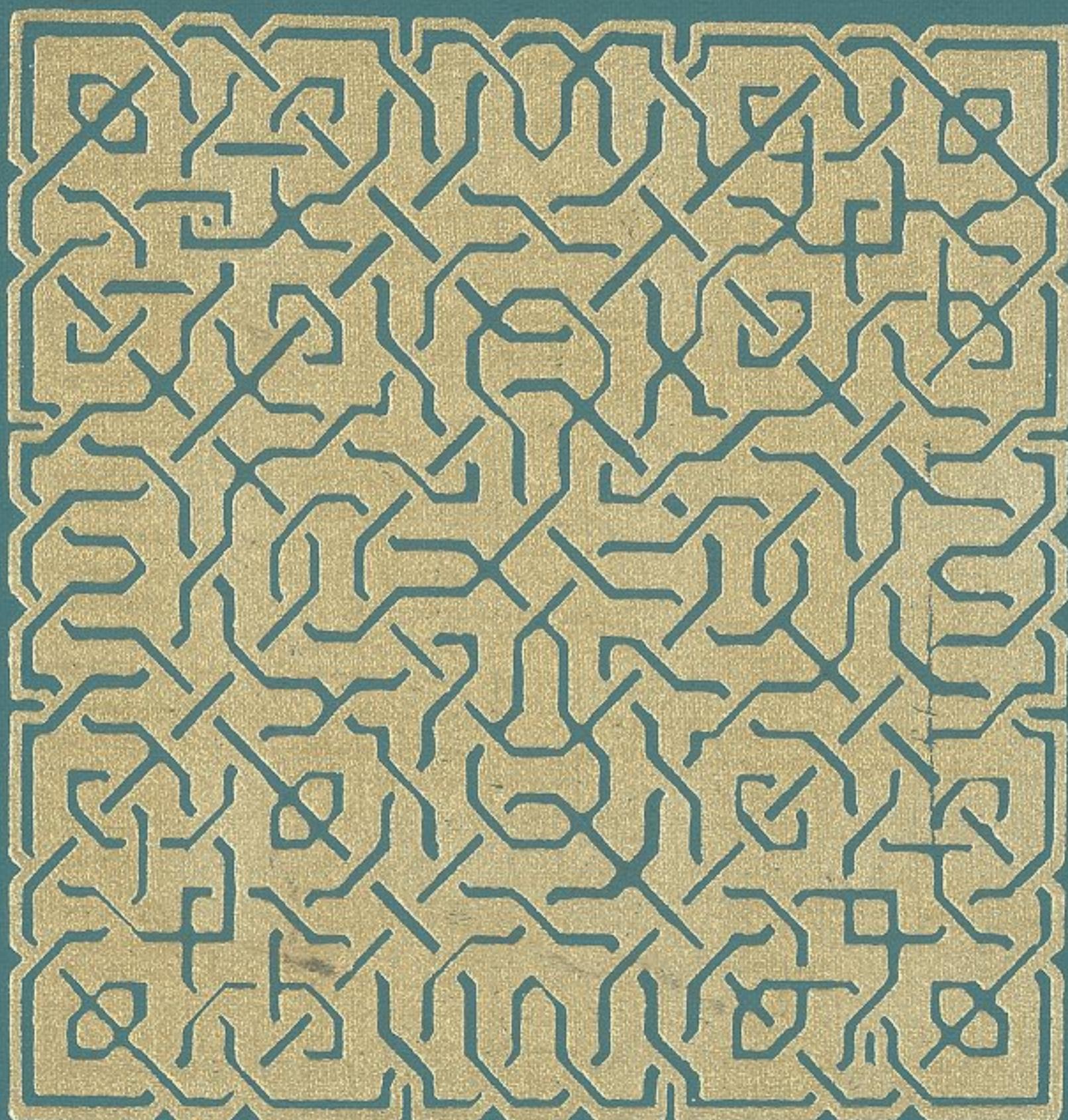


الكتور عبد الرحمن العيسى

ابن الريون تعلیم

في المراجع العربية الحديثة

المجلد الثاني



نشرات دار الأفاق الجديدة بيروت



ابن الريوندي
في المراجع العربية الحديثة
(المجلد الثاني)

ابن الريوندي

في المَرَاجع الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ

(مع الذيل الثاني على " تاريخ ابن الريوندي المأحد")

جمع وتحقيق وتقديم

الدُّكْتُورُ عَبْدُ الْأَمِيرِ الْأَعْسَمِ

دكتوراه في الفلسفة - كمبردج

أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

(أستاذ متفرع في جامعيي كمبردج وأوكسفورد ١٩٧٧)

المَحَلِّيُّ الثَّانِي

دار الأفاق الجديدة



مكتبة لسان العرب

www.lisanarab.com

lisanerab.com رابط بديل

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

إلى الأستاذ الدكتور مالكوم كامرون لاينز
مدير الدراسات الشرقية في كلية بمبروك وأستاذ
العربية في جامعة كبردرج .

أ. ع.

تصدير

جمعت نصوص هذا المجلد بعد ان بعثت بالمجلد الأول الى الناشر في آذار ١٩٧٦ ؛ فأعادت النظر في مادته في صيف ١٩٧٧ عندما تيسر لدى جميع المراجع العربية الحديثة في مكتبة جامعة كبردرج ، فخرج منها الجزء الثاني للمراجع الحديثة بعد استكمال الذيل الثاني على « تاريخ ابن الريوندي الملحد ». واذا كان الجهد في إخراج هذا الكتاب بمجلديه بعد كتاب « تاريخ ابن الريوندي الملحد » يظهر يسيراً سهلاً ، فهو عسير عند الاستقصاء صعباً في البحث عن مظان النصوص دون كمل . واعرف أنني سجلت كل ما وصل إليه علمي ما استطعت الى ذلك سبيلاً ، لكي اضع بين يدي المعنين بالتراث جميع التراكمات في أخبار رجل مهم وخطير الشأن كابن الريوندي . وسيخرج القارئ من هذا المجلد ، كما خرج من المجلد الأول وقبله « تاريخ ابن الريوندي الملحد » بقضية جوهرية : اذا كان ابن الريوندي صحيحة واضحة لكل هذا الانتحال والتزيف والاشطاط ، مع ما وجدناه من اهتمام المصادر قديمها ووسطيتها وحديتها به سلباً وابحاطاً ، ومع تقدير أهميته البالغة في تاريخ الفكر الفلسفى - الدينى فى الاسلام ،

فكيف حال غيره من الذين غمرهم الضياع فتاه ذكرهم في أقبيه من النسيان
في العصور المظلمة المتأخرة ؟

والمبدأ الذي منه منطلق الباحث الموضوعي المنصف ، انه يجب ان يضع
في يد قاريء الكتاب المادة التي منها يستدل المتبع للحقيقة حقائق أخرى
في متواالية منطقية غير قابلة للبطلان . فإذا كان في تراث حضارتنا العربية المجيدة
أناس مجدتهم البحث العلمي لأن مؤرخوهم ارادوا لهم المجد ؛ فحربي
بالباحث الذي يعشّق رسالة أمته في كل منعطفات تاريخها الطويل ان يبحث في
مناجم الفح姆 عن الماس . واذا كانت التراكمات فوق أي حجر كريم من
فعل الطبيعة وزيفها ، مع صدق الحجر في أعماق التراكم ، فان للرجال
الممتازين وللأحداث الجليلة في تاريخنا ما يستحق النظر اليه بمجهر دون
التعلق بشوائب التراكمات والزيف .

وبعد ؟ فابن الريوندي ، بعد أن قرأنا واحتضنا بكل أخباره ، ليس إلا
الرجل الممتاز الذي انتحله جمهور من المنحرفين في كل ميدان وفي كل
الصور والاحقاب ، فجاء مؤرخوه فأليسوا ما لم يلبسه ، واطعموا ما لم يذقه ،
ووضعوا في قلبه شوائب لم تكن ، وحرروا عقله عن ان يكون واعياً لعلمه ،
وزيفوا علمه لكي يكون مفسدة لغش المطبعين من الملحدين ، والمنافقين ،
وأصحاب التقية والبدع والمجون السري والضلال .

ان ابن الريوندي الذي بين أيدينا ، بعد فحص النصوص كلها فحصاً
دقيقاً ، تلون كحرباء ، مع كل انتماء له لون ؛ وكأنه – وهكذا يعجبني
ان ازعم – كان اداة بعد موته بيد هذا ضد ذاك ؛ وبایدي تلك الفتة ضد
هذه ؛ فضاع أصله وبقي لدينا مثلاً لترات خصومه وخصومهم وخصوص
خصوصهم ، حتى يصل بنا البحث والاستقصاء إلى المؤلفين المعاصرين . لقد
انتحلوا الرجل انتحلاً عجبياً ، خوّل لهم عملهم ان يقولوه ما لم يقوله .
أو ينسبوا اليه فعلًا لم يفعله .

ان عملي في هذين المجلدين ، وتأريخ ابن الريوندي الملحد وكتابي
Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah يحيب على سؤال خطير
للحالية : على عاتق من تقع مسؤولية تشويه وجود حقيقة رجل ؟
في الأخير ، سالحق هذا المجلد في آخره فهارس تفصيلية عامة ؛ بعد
ان رأيت اخراج المجلدين معاً . وعملي القادم ، سيكون نشر بحوث التفصيلية
في ابن الريوندي وفق ما توفر لدينا من نصوص .

ولا يسعني هنا إلاـ أن أشكر السيد زهير بعلبكي ، الناشر ، على ما يبذله
من جهد مستمر في نشر مؤلفاتي بداره العامرة ؛ وبحملة الأصدقاء والزملاء
تحياتي حيثما كانوا عوناً لي في شيء يتصل باخراج هذا الكتاب .

عبد الأمير الأعسم

لندن

في ٢٢ أيلول ١٩٧٧ م

القِسْمُ الرَّأْوُلُ

الذِي لِلثَّانِي عَلَىٰ

”نَايَخُ ابْنِ الْرَّوَنَدِيِّ“

الْمُلْحِدُ“

« الارقام في أعلى النصوص تشير إلى
القرن ، وداخل القوسين تشير إلى
تسلسل النصوص بعامة ، مضافاً إليها
تسلسل طبقة كل قرن ». .

نصوص القرن الرابع

(٤) (٦٥/١)

البلخي ، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي (ت ٩٣١/٣١٩) :
– ذكر المعتزلة من مقالات المسلمين ،
نشرة فؤاد سيد ، ضمن كتاب فضل الاعتزال^(١) ، تونس ١٩٧٤ .

[٧٥] ص

[ورقة ٢٧ ظ] ... فأما من أظهر القول بالعدل ، ولم يدار فيه ولا استعمل التقية ، ولا اشغلهسائر فنون العلم من فقهاء [ورقة ٢٨ و] التابعين فمن دونهم قد ذكرناهم في بعض كتبنا على ابن الراوندي ، وفي كتابنا على محمد بن عيسى الملقب ببرغوث^(٢) في «المصادمة» .

(١) ص ٦٣ - ١١٩ .

(٢) يراجع كتابنا

تصوّص القرن الخامس

(١/٦٦)

القاضي عبد الجبار بن أحمد ، عماد الدين أبو الحسن قاضي القضاة
(ت ٤١٥/١٠٢٤) :

– كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومبaitهم لسائر المخالفين^(١) ،
نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ١٩٤]

وقد ذكر الشيخ أبو علي رضي الله عنه ، في جواب قول ابن الروندي^(٢)
في كتاب «الإمامية» : ان هذه الطائفة^(٣) ، لا مدخل لها في الحديث ،
وبين كثرة المحدثين من اصحابنا ، وكثرة المصنفين منهم ...

[ص ٢٦٧]

(في الحديث عن معمر بن عباد)
وذكر ابو الحسن الفرزوي : أنه كان يذهب إلى المعاني ، وأنه من

(١) ص ١٣٧ - ٤٥٠ .

(٢) كما !

(٣) أي المعتزلة !

رؤساء أهل الكلام ، وأن اسحاق بن طالوت ^(٤) ، وهو من الملحدين ، دخل البصرة ورأى ^(٥) معمراً ولم يره فقط . فقال معمر : اسحاق ! فتعارفا بالصفة فجلسا يتناظران ، فما قام له اسحاق ولا قعد .

وكان أبو عمرو أحمد بن خلف ، يذهب مذهب معمر . وكان متكلماً بلغ اللسان . وذكر مناظراته مع (ابن) ^(٦) الروندي وغيره .

[ص ٢٧٥]

ومن هذه الطبقة : ^(٧)

أبو عثمان عمرو بن بحر الباحظ الكناني وله كتب في التوحيد ، واثبات النبوة ، ونظم القرآن وحداته ، وفي فضائل المعترلة ^(٨) .

[ص ٢٩٦]

ومن هذه الطبقة ^(٩) :

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمدالمعروف بالخياط ، وكان عالماً فاضلاً

(٤) قال فؤاد سيد هنا : « ذكره أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار ص ١٤٢ باسم (ابن طالوت) فقط ، على انه من شيوخ ابن الروندي ، كما ذكره ابن النديم في الفهرست على انه من رؤساء الثانية المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطون الزندقة ، (الفهرست ٣٢٨ ، ٤٧٣) القاهرة » .

(٥) لاحظ فؤاد سيد ان « كذا بالاصل ، ولعلها وراء » .

(٦) زيادة من شرح العيون للحاكم الجشمي ، (مخطوط لوجة ٥٤) .

(٧) الطبقة السابعة ، انظر الكتاب ص ٢٧٢ .

(٨) قال فؤاد سيد هنا : « هو المعروف بكتاب فضيلة المعتزلة ، الذي ألف ابن الروندي كتابه فضيحة المعتزلة للنقض عليه ، ونقض كتاب ابن الروندي ، أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار وانتصر فيه للباحث . وقد طبع الانتصار في القاهرة سنة ١٩٢٥ بعنوان المستشرق السويدي الاستاذ نيرج » .

(٩) الطبقة الثامنة ، انظر الكتاب ص ٢٨٦ .

من أصحاب جعفر ، وله كتب كثيرة في النقوص على ابن الروندي ^(١٠) وغيره ^(١١) وهو استاذ أبي القاسم البلاخي رحمه الله .

[ص ٣٩٩]

وقد كان ابن الروندي ^(١٢) المخدول ^(١٣) من هذه الطبقة ^(١٤) من قبل ، ثم جرى منه ما جرى . ويقال أنه تاب في آخر عمره ، لكن رأيت في كلام أبي الحسين الخياط انكار ذلك .

[ص ٣٦٠]

ويحكي أن واحداً من الحراسانية ، نزل في بعض الخانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع في بعض الليل له من الصوت ما يجري مجرى التوажд ، فقصد إليه يتعرف شأنه ^(١٥) ، فقال : أبي كنت أتأمل « نقض أبي علي »

(١٠) من أشهرها كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي [كذا !] المحدث ، وهو من نوادر تكتب المغزلة التي وصلت إلينا . وقد قام بنشره وتحقيقه المستشرق الدكتور نميرج وطبع بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، لسان الميزان ^(١) .

(١١) وقد سبق للأستاذ سيد ان ذكر في هامش ٤٤٩ ص ٢٦٩ ، في تعريف الخياط ، ان « هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، صاحب كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي (كذا !) المحدث ... » .

(١٢) أضيفت الالف بالقلم قبل طبع الأوفست ، وهو ما لا ينسجم مع الاسم الوارد عند القاضي دانما : الروندي . انظر قبل .

(١٣) كتب فؤاد سيد هنا : « هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق بن الروندي ، المتوفي سنة ٢٩٨ . وضبط الذهبي اسمه بالشكل (الريوندي) في سير اعلام البلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) توفي سنة ٢٩٨ هـ . ابن التديم (الملحق) ، لسان الميزان ١/٢٢٢ ، المنتظم ٩٩/٩ - ١٠٥ ، البداية والنهاية ١١ = ١٠١ ، ٢٤٦/١١ ، ١١٢/١١ ، روضات الجنات ٥٤ ، وفيات الاعيان ١/٢٧ ، تاريخ أبي الفداء ٦٤/٢ ، مروج الذهب ٤/١٠٥ ، ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الروندي ، نشرت باللغة الالمانية في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمتها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٥ - ١٨٨) » .

(١٤) أي الطبقة الثامنة ، انظر الكتاب ، ص ٢٨٦ .

(١٥) كذا في الاصل المطبوع ، ولعله « ليعرف شأنه » .

(١٦) الجبائي .

على ابن الروندي في الامامة » ، فلم اقرأ كتاب أبي علي عليه ، وقلت في
نفسني : يا نفس تكلفي الجواب عن ذلك ، فتعذر علي ؛ فلما نظرت
في كلام أبي علي ، وجدته كالبحر الزاخر ، يورد عليه النفع والاسف
حالاً بعد حال ، فلم املك نفسي .

(٦٧/٢٠)

عبد الجبار ،

– المغني في أبواب التوحيد والعدل ،

الجزء ١٦ (أعجاز القرآن) ،

تحقيق أمين الحولي ،

بasherاف الدكتور طه حسين ،

القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠ .

(١)

[ص ٩]

في صفة الخبر الواقع عن الجماعة
الذى يمكن أن يستدل به على صحته

واعلم أن شيخنا «أبا علي» رحمه الله لم يذكر هذا الوجه في جملة ما يصح أن يعلم من الأخبار ؛ وحيث ذكره قال : لا بدّ من أن يقع العلم الضوري به لأنهم إذا أخبروا عما لا ليس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بدّ من وقوع العلم

الضروري بخبرهم ، وذلك يمنع من الاستدلال بخبرهم على صحة ما خبروا عنه .

فاما شيخنا «أبو هاشم» رحمة الله فإنه في نقض (الفرد) ^(١) وغيره سلك هذه الطريقة وما يقاربها ، وإن كان قد ذكر في بعض كتبه أنه لا يمتنع أن يستدل بهذا [ص ١٠] الخبر على صحته، وأن لا يقع العلم الضروري به إلا جمِيعاً لِمَ يقع العلم الضروري به لوجب أن يُستدل به على صحته .

وإنما منعنا من الاستدلال به لا لأنه ليس بدليل صحيح ، لكن لأن وقوع العلم الضروري يمنع من الاستدلال والنظر فيه .

(١) الكلمة في «ص» و «ط» بلا نقط ، والذي يبدو أنها بالشناة التحتية «الفرد» وهو كتاب في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم ، من كثربات أحمد بن يحيى بن اسحق ، المعروف بابن الرواندي ، والكتاب يذكر باسم الفريد في أكثر من مرجع غربي : في الفرقان لابي العلاء - ص ٤٦٦ طبعة ثانية - دار المعرف - ، وتصرف المغربي باللفظة في شجب ابن الرواندي بمعنى أن اسم الكتاب الفريد ، اذ يقول أبو العلاء : « وأما الفريد فافرده من كل خليل ... وفي كندة هي يعرفون بالحي الفريد ... فان فريد ذلك الجاحد ينفرد لحقارته ... الخ» و كذلك ذكر الكتاب بهذا الاسم في المنتظم لابن الجوزي - ج ٦ ص ٩٩ ط الهند - وفي معاهد التنصيص لعبدالرحيم العباسي - ج ١ ص ٥٦ ط البهية سنة ١٣١٦ - ومع كل هذا وسواء من المراجع العربية نرى المستشرق نيرج في مقدمة كتاب الانتصار للخياط ردا على ابن الرواندي . ينقل عبارة معاهد التنصيص فيصلح فيها اسم الكتاب الى «الفرند» بالتون ، ويقول في الهمامش «في الاصل : الفريد - ص ٢٦ من المقدمة المذكورة - ، كما تنقل الدكتورة بنت الشاطيء في الفرقان قول نيكلسون : «لم أثر على اسم هذا الكتاب لابن الرواندي في غير هذا المكان ، ولكننا نقرأ في الفهرست ص ٢٤ كتاب الفرند في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم » - ص ٤٦٦ ، ٦٧ الفرقان طبعة ثانية ، بدار المعرف - ... والعنور عليه - كما رأينا - سهل في أماكن متعددة ، عبارة المغربي تبعد اصلاح نيرج واشتباه نيكلسون ويتكرر ذكر هذا الفرد في مواضع كثيرة من هذا الجزء [تعليق أمين الخلوي] .

في بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال
وما لا يجوز وذكر السبب في ذلك

اعلم أن شيخنا : «أبا هاشم» رحمة الله قد ذكر في مجموع ما يحتاج إليه في هذا الباب متفرقاً في نقض (الفرد) وغيره ، فقال : إن الجماعة الكبيرة لا يجوز عليها التواطؤ إذا كانت متباعدة الدار ، لأن ذلك لا يقع إلا مع مراسلة ، أو مكاتبة أو لقاء ، وذلك يتعدر فيهم إذا كثروا ؛ وذكر أنه لا حدّ في كثتهم ، وإنما يرجع فيه إلى الجملة دون التحديد ، وذكر أن العلم ، من الجماعة الكبيرة بأن التواطؤ لا يجوز عليها ، على ما يعلمون أنه كذب ، ضروري ؟ قال : والعلم بأن الكذب لا يتحقق منهم ، يمكن أن يكون على استدلال ، وإن كان العلم بأنه لم يتحقق منهم ذلك فيما مضى في أزمان معروفة علم اضطرار ... قال : والخديعة والخيلة يتعدر في الجماعة الكثيرة أن يتحقق عليها ، وهذا أبين في التعذر من الكذب والتواطؤ عليها ، ولا يجوز على الجماعة الكثيرة أن تكتتم ما تعرفه وإن جاز ذلك في النفر القليل . قال : والعلم بذلك يحصل بالعادة ، وإنما سمي شيوخنا كتماناً إذا كان تركاً ، فالإخبار عن نفع أو دفع ضرر ، فأما إذا كان تركاً لنقل ما لا يحتاج إليه لم يوصف بذلك ، وإذا سأل العدو جماعة كبيرة عن مالمهم فكتموه ، فذلك إنما يجوز لأن كل واحد منهم يكتتم شيئاً لم يكتتمه صاحبه ، لأنه إذا لم يقف عليه لم يجب أن يكون كائناً له ، ويفارق اجتماع الناس على كتمان خبر شائع من جهة غيرهم ، [ص ٢٨] ومتى صار الشيء في حدّ لا تذكر نظائره بعد العهد به فليس ينكر ترك نقله ، ولا يعدّ ذلك كتماناً ،

ولو أن الخبر أتي بأنه لا يزال الناس متمسكين بشرعية النبي صلى الله عليه إلى حال النفخة لجاز أن يترك الناس التمسك بها فيدرس ذكرها كما درست أخبار الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ؛ فاما كلام عيسى عليه السلام في المهد ، فالأغلب عندنا أن النصارى نقلته ، وإن كان لا يبعد حدوث ذلك بمحض نفر قليل ، فكتموه ولم ينقلوه ، وفارق ذلك أخبار إحياء الموتى الذي نقله الجمجم العظيم ، ولا يجوز أن تكتم الجماعة الشيء الذي تذيع نظائره للتواطؤ أو ما يجري مجرى ، لأن أهل البصرة لا يجوز أن يكتموا جامعهم من يسأل عنه ؛ فاما اجتماع اليهود والنصارى على قتل المسيح للشبهة التي دخلت عليهم غير متعن ، كما لا يتعن اجتماع الخلق العظيم على المذاهب للشبهة .

قال : والعلم بأن الناس جميعاً لا يضعون أيديهم على رؤسهم في وقت واحد ولا يشوهون بنفسهم ، وأن مثل هذا لا يتفق ، هو عالم اضطرار : من حيث يعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن يجعلوا العادة دلالة على أنه لا يقع ، بل نقول : إن بالعادة نضطر إلى أن مثل هذا لا يتفق هو علم اضطرار من حيث نعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن لا يقع ، وإنما يتعن من اجتماع الجمجم العظيم على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب ، فاما أن يكذبوا فيما يشتبه عليهم غير متعن ؛ والجماعة العظيمة ، وإن كانت قادرة على الكذب الواحد ، فلا يقع منهم ، كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه ؛ فاما الصدق فقد يقع من الجماعة وإن لم يتواطئوا عليه ، ويجوز اجتماع الجماعة على الباطل إذا لم تعلمه باطلأً لشبهة ، ويخبر [ص ٢٩] عنه بالكذب إذا اعتقدته صدقاً ، وإنما لا يجوز ذلك فيما تعلمه كذباً ، ولا يجوز على الجماعة أن يأكل بعضهم في وقت أكل الآخر ولا سبب بجمعهم ، وليس لتغدر ذلك وجه أكثر من أنا نعلم أن مثل هذا لا يقع ، كما نعلم أن القبيح لا يقع من العالم الغبي ، من غير أن يجعل علمه وغناه علة ، ولا ينكر أن تكذب الجماعة في التماس المنافع ، إذا اختلف الكذب ، وإنما ينكر أن تجتمع

على الكذب الواحد ، والنقل يقارب الكذب في أنه لا يجوز أن يقع من الجماعة إلا عن تواظؤ ، إذا كان المنشول واحداً ، فاما إذا تغير المنشول فلا يجب ذلك ، وكل ما وقع من الواحد الشبيهة فاشتركت الجماعة في تلك الشبيهة فجائز وقوعه منها ، ولا يجوز أن يؤمن جميع الكفار في يوم واحد : حتى يتفق إيمان من هو المشرق والمغرب في يوم واحد ، لأننا قد علمنا أن هذا لا يتفق كما لا يتفق أن يأكلوا في وقت واحد ، وذلك يوجب قبح أمرهم ، لأن كونه من كل واحد منهم صحيح ، وليس بمحال ولا يجوز من الجماعة الكثيرة الصدق في الخبر الواحد ، في الحال الواحدة ، من غير موافاة وإنما يجوز ذلك منهم حالاً بعد حال ، والواعيد من أمير أو خليفة في أنه يجمع الجماعة على الفعل يقوم مقام التواظؤ ، وكذلك مطالبة السلطان للرعاية بالطاعة في بعض الأمور ، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعد التراسل والتوعيد ، وإن كان متى وقع ذلك فيه وفي الخبر لم ينكسم ، والجماعة من اللصوص [ص ٣٠] يدفع كل واحد منهم عن نفسه، بإنكار ما فعله للمضرة فلذلك يجوز أن يتلقوا عليه، ومحبر كل واحد غير محبر الآخر ، وما كان من الأمور الظاهرة فالنقل فيه يكثر بحسب وقوعه وظهوره ، وما كان لغير الحاجة إليه لشهرته فليس يجب نقله ، إذا لم يحتاج إليه ، وإن وجب نقله عند الحاجة^(٢).

(٢) واضح ان هذا النص الطويل مقتبس من كتاب نقض «الغريد» لابن الريوندي ، وهو من تأليف الشيخ أبي هاشم الجباني . وتنافي أهمية النص في الكشف عن الطريقة التي كان ينقشش من خلالها أبو هاشم أفكار ابن الريوندي التي ضمنها كتابه «الغريد» المفقود ، وبما للأسف ! راجع بخصوص هذا الكتاب (ويرد أحياناً على «الفرند» غالباً) ، والنقض عليه ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، الصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨ .

ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على المعجزات ، التي إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ! ؛ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة ، وزائدة في شرح الصدور ، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فاما من يشاهد ذلك فحاله فيها كحاله مع القرآن ، في أنه يمكنه الاستدلال بها ، كما يمكنه ذلك في القرآن ؛ لأن ثبوتها بالمشاهدة أخر جها من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على النبوة ، ومن يعرفها بالإجماع ، وما شاكله ، فطريقه في معرفتها مبني على طريق معرفة النبوات ، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة ؛ ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوة محمد ؛ صلى الله عليه ، على القرآن ، لأن علم المخالف به كعلم المافق ، من حيث ظهر نقله على وجه الشياع . وهذا هو الذي ذكره شيخنا « أبو علي » ، في « نقض الإمامة » ، على ابن الرواندي (٢) ، وفي غيره ؛ وربما مرّ في كتبه في بعض المعجزات : أنها تعلم باضطرار كالقرآن ، نحو حنين الجذع ، وخبر الميضة ، لأن حدوثهما كان في الجمع العظيم ؛ وعلى هذا الوجه يحرى كلام شيخنا « أبي هاشم » ؛ فأما من شنع ذلك على مشايخنا ، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه ، فكلامه يدل على جهل ؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة دلالة ، لكنهم لم يحوزوا الاعتماد عليها ، في مكالمة المخالفين ؛ ألا ترى إلى جعلهم لها دلالة للمشاهدين ، ودلالة للمسلمين ، على الحدّ الذي ذكرناه ؛ ولا فرق بين من شنع بذلك وبين المخالفين ، إذا شنعوا بأنّا لم نجعل القرآن دلالة

(٢) راجع بخصوص كتاب الإمامة لابن الريوندي ، والنقوش عليه ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، الصفحتان ٢٠ ، ٨٩ ، ١٥٢ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

على العدل والتوحيد ؟ وهذا يبين أن الذي يستدل به على نبوته عليه السلام ما نعرفه باضطرار ، واستدلال بالأخبار ، دون ما يرجع في نبوته ، أو ثبوت أحواله إلى الإجماع ، أو تصديق المجمعين ، أو تصدق الرسول ، صلى الله عليه ، إلى ما شاء كل ذلك .

(٤)

[ص ٣٤٥]

اعلم .. أن المخالفين من الملحدة ، وإن كانوا بالغوا في الطعن [في القرآن] لم ينتهوا إلى ما انتهت إليه طوائف ، تنتهي الإسلام ، لأن فيهم الغلاة ، والباطنية ؛ وصفت وسمت نفسها بالتشيع ، وهي منه بعيدة ؛ ذهبوا في الطعن في القرآن كل مذهب ، وهذه طريقة طبقة من العوام وأصحاب الحديث . ونحن نذكر جملة مما أورده ؛ ثم نفصل القول فيه .

.....

[ص ٣٤٦]

ومنها قولهم : إن فيه تناقضًا واختلافاً ، وأوردوا فيه آيات ، ادعواها من هذا الجنس ، على ما أورده « ابن الروندي » في كتابه « الدامغ » (٤) .

(٤) من المشهور ان كتاب « الدامغ » من المؤلفات الخطيرة التي لعبت دوراً كبيراً ومؤثراً في تاريخ الفكر الديني في الإسلام . وقد ذكرنا ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحذ ، بعض خصوصيات الكتاب على الأجمال ، (راجع الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢١ ، ٢٣٩) وكانت معرفتنا بالكتاب من خلال النصوص التي نقلها ابن الجوزي في المنظم (قارن كتابنا السابق ، ص ١٥٩ وما يليها) ، وكما نشئ كل الشك في اطلاع ابن الجوزي مباشرة على الكتاب المذكور . والآن بين أيدينا هذا المقتطف ، ثم بليه الفصل الكامل من « المغني » في ما ذكره ابن الريوندي في كتاب « الدامغ » .

فصل ^(٥)

في بطلان طعنهم في القرآن ، بأن فيه تناقضًا و اختلافاً ، فيما يتصل باللفظ ، والمعنى ، والمذهب

اعلم .. أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا « أبي المديلين » بأنه قال : قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين ، وكانت على إبطال أمر رسول الله ، صلوات الله عليه أحرص ؛ وكان صلوات الله عليه يتحداهم بالقرآن ، ويقر عليهم بالعجز عنه ، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ؛ ويرد ذلك عليهم تلاوة ، وفحوى ؛ لأنه كان ، عليه السلام ينسبه إلى أنه من عند الله الحكيم ، وأنه مما لا يأبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويدعى أنه دلالة ، وأن فيه الشفاء ؛ فلو كان الأمر في تناقض القرآن ، على ما قاله القوم . وكانت العرب في أيامه إلى ذلك أسبق ؛ فلما رأيناهم قد عدلوا عن ذلك إلى غيره ، من الأمور علمتنا زوال التناقض عنه ، وسلامته ، على اللغة .

فإن قالوا : يجوز أن يكونوا قد أوردوا ذلك لكنه لم ينقل ، كلامناهم بما قدمناه من قبل ، على من يقول : قد عارضوا القرآن ، لكنه لم ينقل .. يبين ما ذكرناه : أن إعجاز القرآن على ما تقدم ذكره لا يتم إلا بجزالة لفظه ، وحسن معناه ، وقد علمنا أن المتناقض من الكلام لا يصح معناه ، فضلاً

(٥) تخریج الآيات في هذا الفصل من عملنا ، وهو ما لم يلتقط اليه الاستاذ أمین الخلوي ، محقق الكتاب ، فلاحظ . وقد رجعنا في التخریج الى كتاب « نجوم الفرقان في أطراف القرآن » تالیف الاستاذ G. Flügel ^م انظر : Concordantiae Corani Arabicae,

عن أن يوصف بالحسن والإستقامة ؟ فلو كان الأمر في تناقضه واختلافه على ما يدعى القوم لكان ذلك يقبح في كونه معجزاً ، ولو جب أن يعرف القوم من ذلك ، مع شدة العناية والحرص ، ما لا يعرفه غيرهم ؛ فكان يجب أن يسبقوا إلى ذكره .. يبين ذلك : أنه [ص ٣٨٨] لو كان لهم فيه متعلق ، لما تركوا ذكره ، وإن لم يكن صحيحاً ، فكيف إذا كان صحيحاً ؟ ، وفي عدو لهم عن ذلك دلالة على بطلان ما ذكروه .

وبعد .. فإن من يدعى ذلك ليس يخلو من أن يقول : إن القرآن عربي ، أو يمنع من ذلك ؛ فإن كان يدعى خروجه ، عن لغة العرب بينما له لا شيء يذكر ، مما زعم أنه متناقض لغيره إلا ويسلم على وجه صحيح .. يبين ذلك : أن المتناقض من الكلام هو : أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفي ما يثبته الآخر ، أو إثبات ما ينفيه ، أو ضد ما تناوله الآخر ، أو ما يجري مجرئ الضد ، ولا تناقض في الكلام إلا ما ذكرناه ؛ وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذا حاله ، حتى لا يمكن فيه غيره ؛ فإن ادعى فيه ما هذا حاله . بينما فساد قوله .

ومتى قال : إن في القرآن ما يقتضي ظاهره ذلك ، لكنه يحتمل غيره .

قيل له : فجوزوا أن يكون المراد ما لا يتناقض . ولا يحكم بتناقضه ، لأن قوله تعالى (اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ^(٦) إذا احتمل أن يكون المراد المنور . كالأدلة ، ويفعل الأنوار . فكيف يحكم بأنه متناقض لقوله (مثل نوره) ^(٧) ، بل يجب أن يستدل بقوله (مثل نوره) ^(٧) على أن المراد بالأول : أنه ذو النور حتى يصح معنى الإضافة ؛ ومثل ذلك لا يعد نقضاً في الكلام ؛ بل ربما أوجب رتبة الفصاحة ، للاتساع بما هذا حاله ؛ لأن

(٦) القرآن ، سورة النور ٢٤/٢٥ .

(٧) القرآن ، نفس الموضع والآية .

وصفنا الرجل بأنه عدل أدخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ، أو من العدل من قبله ؛ وهو أبلغ في المدح ، وأبعد من نسب خلاف العدل إليه ، فلا يجب إذا أضيف إليه العدل مرة ، ووصف بأنه عدل أخرى ، أن يكون متناقضًا ؛ وقد علمنا أن أحدنا يقبل على غيره ، [ص ٣٨٩] فمرة يقول : كان هذا بمحابيتك ، ومرة يقول : هو ما جنته يداك ؛ فيكون الكلام متفقاً غير مختلف .

ومتى قال القائل ، في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(٨) إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل يقتضي إثبات المثل ، والنفي يقتضي ضد ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل ، وهو مثل لمثله ، لو كان مثل ، بينما له أن دخول الكاف في مذهب العرب يقتضي توكييد نفي المثل ؛ وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء ؛ فلا يصح مع ذلك أن يدعى فيه المناقضة ، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكّد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف ، فيقول : ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع ؛ فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ؛ وهذا يبين أنهم طعنوا في القرآن ، بذكر ما أدعوا أنه مناقض ؛ والوجه الذي لأجله أدعوا تناقضه هو الذي يعظم شأن القرآن ، ويبين رتبة فصاحتته ؛ وقد بين شيخنا « أبو علي » ، في نقض « الدامغ » : أنه إنما كان يصح أدعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي ، في عين واحدة ؛ فأما إذا لم يوجد ذلك ، وإنما يدعى في عموم وخصوص ، فيما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه ، لو كان فيه تناقض ، على ما ادعوه .. يبين ذلك أن القائل إذا قال : جاءني الناس ، لا يجب أن يحمل على جميعهم ، حتى يكون قوله لغلامه : أمض إلى السوق ، وאשר الوظيفة ، متناقضًا لذلك ، من حيث

(٨) القرآن ، سورة الشورى ١١/٤٢ .

لا يشترى ذلك إلا من الناس ، بل يجب أن يحمل الكلام على الاتفاق دون التناقض ، وقد بين أهل الشأن : أن القائل إذا قال : زيد قائم قاعد ، لا يجب التناقض فيه ، دون أن يفيده حال واحدة ؛ لأنه لا يمتنع كونه كذلك ، في حالين ؛ وقد ذكر المتكلمون في حقيقة الصدرين : أنهما يستحيل اجتماعهما في وقت واحد ، ومحل واحد، ولم يثبتوا بينهما التضاد ، إذا تغير الوقت والمحل . [ص ٣٩٠] وكل ذلك يبين فساد ما يتعلّقون به من التناقض ، في كتاب الله تعالى ؛ وقد تقصى شيخنا «أبو علي» القول في ذلك في نقض كتاب «الدامغ» ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده ؛ وقد نبهنا على الأصل في ذلك ، ولو لا أن الكلام فيه يطول للذكرنا بعضه ، والذى قدمناه في شبه المخالفين ، في المخلوق ، والاستطاعة ، يبين فساد هذا القول ؛ لأنهم إنما يتعلّقون بمثل هذه الشبه ، عند ادعائهم التناقض ؛ ونحن نورد اليسيير مما أورده «ابن الراوندي» في كتاب «الدامغ» ، وأدعى به المناقضة ، ليعرف به سخفه ، فيما أدعاه ، وتمرد ، وتجوؤه ، فالقليل من الأمور يدل على الكثير ، وتحليل في الباقى ، على ما نقض به شيخنا «أبو علي» رضي الله عنه كلامه ..

ادعى أن قوله تعالى (وَمَا آخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ^{١)} **العلمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ^{٢)}** مناقض لقوله سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ^{٣)} أَكْنَةً أَنْ يَفْقَهُوهُ^{٤)}) ، وقوله (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ^{٥)}) **إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ ؛ فَقَالَ شِيفَنَا : إِنْ قَوْلَهُ (وَمَا آخْتَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ^{٦)} أَرَادَ بِهِ الْحِجَاجُ وَالْقُرْآنُ ، دُونَ الْعِلْمِ بِصِحَّةِ مَا جَهَلُوهُ ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَطْلَقَ الْعِلْمَ ،**

(١) القرآن ، سورة الجاثية ٤٥/١٧ . وفي الأصل القرآنى : فما اختلفوا .

(٢) القرآن ، سورة الانعام ٦/٢٥ . وقارن الاسراء ١٧/٤٦ ، والكهف ١٨/٥٧ .

(٣) القرآن ، سورة النحل ١٦/١٩ ، وسورة محمد ٤٧/١٦ .

ولم يقيده ، وأراد بقوله (وَجَعَلْنَا عَلَيْ قُلُوبِهِمْ أَكْنَةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) تشبيههم ، لإعراضهم عن النظر فيما أتاهم من الحجج ، من هذا حاله ؛ وكذلك ، فإنما ذكر الطبع ، لأنهم إذا أعرضوا وجهوا وكفروا ، حصل في قلوبهم لکفرهم ما يسمى طبعاً وختماً ، فلا تناقض في الكلام ؛ وقد تسمى الحججة علماً ، إذا كانت طريقاً للمعرفة ؛ وربما سمي الكتاب علماً ، كما نقول : هذا علم « أبي حنيفة » ، وعلم « الشافعي » ، لما أمكن به التوصل إلى معرفة علمهما ؛ والحجج في ذلك أولى ؛ على أنه تعالى إذا لم يذكر العلم بماذا ، فمن أين أن المراد به العلم بصحة ما كلفوا ، دون أن يكون العلم المقتضى لكمال العقل ، [ص ٣٩١] والمصحح للاستدلال والنظر ؟ . وقد بينا في معنى الطبع والكتن ، فيما تقدم ما يغنى ؛ وإنما الغرض أن نبين تعسف من أدعى في ذلك التناقض .

ومنها - ، قوله : إن قوله تعالى : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٌّ مِنْ بَعْدِهِ)^(١٢) ينقض قوله سبحانه (فَرَبَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ)^(١٣) ، وادعى أن إحدى الآيتين تقتضي أن لا ولية للكفار ، والثانية ، تقتضي أن لهم ولية ، وأولياؤهم الشيطان ؛ لأن المراد به الجنس ، لا العين ؛ فيبين شيخنا رحمة الله « أبو علي » بعده في هذا الباب ؛ لأن قوله (فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٌّ مِنْ بَعْدِهِ) المراد به في الآخرة عند إضلال الله لهم بالعقوبة ؛ وأراد تعالى بقوله (فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ) في دار الدنيا ، وتقييده بذلك يدل على ذلك ؛ ثم بين أنه لو كان المراد في وقت واحد لم يتناقض ، لأن المراد فيما لهم من ولية ، ينفع وينصح ، وكون الشيطان ولية لا يقتضي أن ينصر ، وينفع ،

(١٢) القرآن ، سورة الشورى ٤٤/٤٢ .

(١٣) القرآن ، سورة النحل ٦٣/١٦ .

ويخلص من الإضلال ، فكيف تكون مناقضة ! .

ومنها — ، ما ادعى من أن قوله جل وعز (إنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ
كَانَ ضَعِيفًا) ^(١٤) ينقض قوله سبحانه (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ
فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ) ^(١٥) قوله (فَرَيَّسَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْدَالَهُمْ
فَصَدَ هُمْ عَنِ السَّبِيلِ) ^(١٦) ، وزعم أن من يستحوذ عليه ، وعلى قلبه ،
ويصدّه لا يجوز أن يكون ضعيف الكيد ، وأن التناقض في ذلك ظاهر ؛
وقال شيخنا ، رحمة الله : إن المراد بأن كيد الشيطان ضعيف ، أنه لا يقدر
على أن يضر بالكافر وإنما يosoس ويدعو فقط ، فإن اتبّعه لحقته المضرة ،
وإلا فحاله على ما كان ، فهو بمثابة فقير يosoس إلى الغي ، في دفع
ماله إليه ، وهو يقدر على الامتناع ، فإن وافقه فليس بذلك لقوة كيد الفقير ،
لكن لضعف رأيه ، واتباعه .

وهذه طريقة الكفار مع الشيطان ، وإنما استحوذ عليهم لما اتبّعوه على
طريق المجاز ؛ وقال «فَصَدَهُم» لما اتبّعوه ، على طريق المجاز ، كما يقال في
الملك [ص ٣٩٢] العظيم : قد استحوذ واستولى عليه خادمه ، وقد صاده عن
العدل والإحسان ، وذلك لا يمنع من أنه ضعيف في نفسه وفي كيده ، فكذلك
القول فيما ذكرناه ؛ وإنما نبه الله تعالى بذلك على ضعف الكفار ، لما تمكن
الشيطان منهم ، مع أن حاله ما وصفنا ، وتركهم الحزم ، وعدولهم عن
الصواب ، وإلا فالشيطان لا يمكن منه إلا الوسوسة ، التي لولاها لكان
الكافر سينكر أيضاً ؛ لأنه لا يجوز أن ينكّر عند دعائه ، على وجه ، نواه
كان لا ينكر ، فلا يكون لوسوسته تأثير .

(١٤) القرآن ، سورة النساء ٤/٧٦ .

(١٥) القرآن ، سورة المجادلة ٥٨/١٩ .

(١٦) القرآن ، سورة النمل ٢٧/٢٤ ، وسورة العنكبوت ٢٩/٢٨ . وفي الأصل القرآني :
وزين !

وهذا الموضوع هو الذي خالقه شيخنا «أبو هاشم» فيه ، فجوز أن يجري دعاء الشيطان مجرى زيادة الشهوة ، في أنه لا يجب أن يمنع تعالى منه ، إذا علم أن عنده يكفر ، ولو لاه لآمن ، لأنه جار مجرى التمكן ، خارج عن طريقة المفسدة ، وقد بينا من قبل القول في ذلك .

ومنها - ، ما ادعاه المتجرر ، من المناقضة بين قوله تعالى (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمَثْلِهِ مَدَادًا)^(١٧) وبين قوله : (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)^(١٨) وزعم أنه إذا لم يعلم الجواب عن هذا القدر لم يصح ما تقدم ذكره ؛ فيبين ، رحمة الله ، جهله ؛ لأنه تعالى بين : أن ما يقدر عليه ، من الكلمات والأدلة لا نهاية له ؛ ولم يرد بذلك ما وجد من الكلمات والحجج ؛ وقوله تعالى (قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي) يدل على ذلك ؛ لأن الكلمات الموجودة لا نفاد لها ، فالمراد به فيما تتناوله القدرة ، فكيف ينقض ذلك أن لا يبين له أحوال الروح مما سألا عنده ! لأنه علم : أن الصلاح [ص ٣٩٣] أن لا يبينه ، لأنه لا يجب في بيان كل شيء أن يكون صلحاً ، ولا يجب في كل ما يقدر تعالى على بيانه أن يبينه .. وهذا خرى من أورده ؛ وربما كان ظهور مثل ذلك على السنة أعداء الدين لطفاً في فضيحتهم وخزيهم ؛ ولم يذكر اختلاف الناس في تأويل الروح : هل هو الروح في الحقيقة ؟ أو جبريل ؟ أو غير ذلك ؟ وقد بیناه من قبل ، وكان الغرض إبطال ما أدعاه .

ومنها - ما ادعاه من تناقض قوله سبحانه (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)^(١٩) وقوله (قُلْ أَئِنَّكُمْ

(١٧) القرآن ، سورة الكهف ١٨/١٠٩ .

(١٨) القرآن ، سورة الاسراء ١٧/٨٥ .

(١٩) القرآن ، سورة ق ٥٠/٢٨ .

لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمَيْنَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارِكَ فِيهَا ، وَقَدَرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ، سَوَاءً لِلسَّائِلَيْنَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ، فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ أَئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَيْنِ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) (٢٠) ، وَذَلِكَ يَبْلُغُ ثَمَانِيَّةَ أَيَّامٍ ؛ فَبَيْنَ شِيخَنَا ؛ رَحْمَهُ اللَّهُ قَلَةٌ مَعْرِفَتَهُ ؛ لَأَنَّهُ تَعَالَى أَرَادَ بِقُولِهِ (قُلْ أَئْنَتُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) (٢١) إِلَى قُولِهِ (وَقَدَرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) (٢٢) مَعَ الْيَوْمَيْنِ الْمُتَقْدِمَيْنِ ، وَلَمْ يَرِدْ بِذِكْرِهِ الْأَرْبَعَةُ مَا تَقْدِمَ ذِكْرَهُ .. قَالَ « أَبُو عَلِيٍّ » ، وَهَذَا كَمَا يَقُولُ الْفَصِيحُ : صَرَتْ مِنَ الْبَصَرَةِ إِلَى بَغْدَادِ فِي عَشَرَةِ أَيَّامٍ ، وَصَرَتْ إِلَى الْكُوفَةِ فِي ثَلَاثَةِ عَشَرَ يَوْمًا ، وَلَا يَرِيدُ سُوَى الْعَشَرَةِ ، بَلْ يَرِيدُ مَعَ الْعَشَرَةِ ، ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) (٢٣) وَأَرَادَ سُوَى الْأَرْبَعَةِ ؛ هَذَا إِذَا حَصَلَ لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِقُولِهِ (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) (٢٤) ، لَأَنَّهُ قَدْ دَخَلَ فِي ذَلِكَ خَلْقَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ ، وَخَلَقَ أَقْوَاتَهُمَا ، بِمَا خَلَقَهُ مِنَ الْجَبَالِ وَالْمَيَاهِ ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ أَقْوَاتُ الْعِبَادِ .

[ص ٣٩٤]

وَمِنْهَا - مَا ادْعَاهُ مِنْ تَنَاقُصٍ بَيْنَ قُولِهِ سُبْحَانَهُ (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ، فِي يَوْمَيْنِ) (٢٥) وَبَيْنَ قُولِهِ (أَأَنْتُمْ أَشَدَّ خَلْفًا أَمِ السَّمَاءَ بَنَاهَا ،

(٢٠) القرآن ، سورة فصلت ٤١/٩-١٢ .

(٢١) أيضاً ، ٤١/٩ .

(٢٢) أيضاً ، ٤١/٤١ .

(٢٣) أيضاً ، ٤١/١٤ .

(٢٤) القرآن ، الفرقان ٥٩/٢٥ ، والسبحة ٣٢/٤ .

(٢٥) القرآن ، البقرة ٢٩/٢ . و « فِي يَوْمَيْنِ » لَا أَصْلُ لَهَا فِي النَّصِّ الْقَرَآنِ .

رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لِيْلَهَا . وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ
بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) ^(٢٦) ، وزعم أن الآية الأولى تقتضي أنه خلق
الأرض قبل السموات ، والثانية توجب أنه خلق السموات قبل الأرض ،
فيين شيخنا بجهله وتجبره ؛ بل قال : إنما أخبر أن الأرض بعد ذلك دحها ،
وقد كان خلقها من قبل ؛ وإنما أراد بذبحها أنه بسطها ، فقد كان تعالى
خلقها ، لا مبسوطة ، قبل خلق السماء ، ثم بسطها ، بعد خلق السماء ،
وأزلاها إلى الموضع الذي هي فيه .

وإنما أردنا بذكر هذا القدر التنبية على جهله ، وإلا فالقدر الذي قدمناه
من الأصول كاف ، في بطلان ما يدعون من المناقضة ؛ لأننا قد بينا الأصل
فيه ، وإنما يؤتى القوم من قلة التأمل والمعرفة . بما يجوز على الله تعالى ،
ولا يجوز ، أو بطريقة اللغة ، ولو تقصينا جميع ذلك كثُر ، وطال الكتاب .

فاما من يدعى في القرآن : أنه متناقض في دلالته ؛ لأنه يدل ظاهره
على الأمور مختلفة في البيانات ، فالذي قدمناه في باب « المحكم والمشابه » ،
وذكرناه آخرًا ، في زوال التناقض يبطل ذلك ؛ لأنهم إنما أتوا في ذلك
من جهة الجهل بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز وبطريقه اللغة ؛ فاما
مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلا بد من أن ينكشف أنه لا اختلاف في
دلالته ؛ وهذا كما نقول من أن قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ^(٢٧)
موافق لقوله (وَجَاءَ رَبِّكَ) ^(٢٨) متى حمل ذلك على أن تأويله وجاء
متحملو أمر ربك ، على ما تقدم ذكره ؛ ونحو قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ^(٢٩) إنه موافق لقوله (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا

(٢٦) القرآن ، النازعات ٧٩/٢٧-٣٠ .

(٢٧) القرآن ، الشورى ٤٢/١١ .

(٢٨) القرآن ، الفجر ٨٩/٢٢ .

(٢٩) القرآن ، الداريات ٥١/٥٦ .

لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ^(٣٠)) إذا حمل على أن المراد به العاقبة ؛ وقد بينا في مقدمات كتاب «المتشابه» أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ؛ أو يقول : لا نعلم صحة دلالته إلا بعد العلم بالتوحيد والعدل ؛ وبينما فساد القول بالأول ، بأن قلنا : إن من لا يعرف المتكلّم ، ولا يعلم أنه من لا يتكلّم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل بكلامه ، لأنّه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنّه لا يصح أن يعلمه : أن كلامه حق ، لأنّه إذا جوز في كلامه أن يكون باطلًا يجوز في هذا القول أيضًا أن يكون باطلًا ، وإذا وجب تقدّم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرّف أن كلامه تعالى حق ودلالة ، فلا بدّ من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوكيد ، على ما تقدّم له من العلم ، فما وافقه حمله على ظاهره ، وما خالف الظاهر حمله على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقصاً للأصل ؛ ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة ؛ فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمناقضة فيه ؛ لأنّ حكمه ومتّشابهه سواء ، في أنها لا يدللان ، وفي أن الواجب على المكلف عرضها على دليل العقول ؛ وإذا وجب ذلك فيما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها حقيقتها ، وما لا يمكن أن نوّفيه حقه حملناه على مجازه المعروض ، فكيف يدعى في مثل ذلك التناقض ! .. وبينما أن آيات الكتاب التي هي دالة في الحقيقة على الحلال والحرام لا يمكن ادعاء التناقض فيها ؛ لأنّها إذا اختلفت فلا بدّ من أن تقدر التقدير الذي قدّمناه ، فيخص بعضها بعضاً ، وتجعل وهي مفترقة كأنّها متصلة ، وكأن بعضها مقيد ببعض ، على ما يجب في طريقة اللغة ، فكل ذلك يبطل تعلقهم بهذه الطريقة .

[ص ٣٩٦]

فاما الكلام على من قال في دفع هذا الكلام : إني لا أثبت ما في كتاب الله مختلفاً في الظاهر ، وأقول : إنه متفق ، وأن من اعتقاد هذه المذاهب المختلفة فقد أصحاب ، لأنه تعالى لو أراد منهم المذهب الواحد لم يجر خطابه ، على هذا الحد ، فهمما يبين فساده من بعد عند إكفار المتأولين ، وعند بيان الفصل بين ما يجوز الاجتهاد فيه ، ويكون كل مجتهد فيه مصبياً ، وبين خلافه ، وسبعين عند ذلك بطلان قول « عبد الله بن الحسن » ومن تبعه .

(٦)

[ص ٤١١]

.....

وقد حكى عن « أبي عيسى الوراق » و « ابن الروandi » في ذلك وفي غيره ، من المعجزات التي نذكرها شبهة ؛ وذلك أنهم قالوا : إذا كان الواحد منا لم ينته به الحال إلى أن يتضيق العقول ، والعادات ، وأحوال الناس ، في الأزمنة المختلفة ، والأماكن المتبااعدة ، ويعرف أنواع الحيل ، ويفصل بينها وبين ما لا حيلة فيه ، أو يعرف طبائع الأجسام ، وما تختص به من القوى واللطائف ، حتى يعلم ما الذي يمكن مما لا يمكن ، وما الذي يبلغه الناس بالحيل ، وما الذي يستحيل من ذلك فيهم ، وما الذي يتأنى بطبائع الأجسام ، وما الذي يتغدر ، فماذا يدفع في المعجزات ، التي وجه كونها معجزة ، الجمجم ، والتفرير ، والتحرير ، والتسلك ، والخذب ، والدفع ، وسائل ما يصح من العباد فعل مثله ، وأنهم وصلوا إليه بضرب من الحيل ، لا يجب أن يظهر لنا ونعرفه كما لا يجب في حجر المغناطيس وغيره ، مما يختص بمحاذيب بعض الأجسام أن يعرفه ، كل عاقل ؛ ولا يجب إذا ظفر بمعرفته أن يجوز كونه معجزاً ؛ وكما ذلك فيه ، وفي سائر ما ظهر

في العالم من الطسّمات وغيرها ، فيجب أن لا يستنكر العاقل مثله ؛ وإذا لم يستنكر كان ظهور ذلك من الشبه ، ولم يصح أن يكون دالاً على النبوة ، وسلك هذه الطريقة من الشبهة .

واعلم .. أن الذي قدمناه من قبل ، من أن هذا السائل لا يخلو من أن يقول : إن جميع هذا الجنس قد يجوز التوصل إليه بالحيل ، فيلزمه أن يجوز أن يحتال المحتال في قلب المدن ، وطمر البحار ، والطيران في الهواء ، ونقل الحبال ، وقلب [ص ٤٢] أحوال البلاد عمما جرت به عادتها في الحر والبرد ، وهذا مما لا يلتزم أحد ؛ أو يقول : إن فيها ما لا يوصل إليه بحيل ، فلا بد من فرق بينه وبين ما يجوز ذلك فيه ؛ ولا فرق إلا ما ذكره شيوخنا ، من أن ما طريقه الحيل ، عند التفتيش والبحث ، قد يوقف عليه ، وعلى سبيه ، فيفارق حالة حال المعجز ، الذي يقع فيه اختصاص ، ومع المعاداة الشديدة وقوه الدواعي لا تقع فيه المشاركة ، ولا تتمكن ؛ ومتى قالوا : إن المشاركة في ذلك لا تقع مع البحث الشديد ، فيجب فيه منه أن يكون قد خص بتلك الآلة ، وللطيفة ، فتعود الحال فيه إلى أنه معجز من هذا الوجه ، ومن الوجوه التي قدمنا ذكرها ؛ على أنه يجب على هذه الطريقة ما لا قبل لهم به ، من أن يجوزوا في العالم طبيعة ، أو حيلة ، أو لطيفة يمكن معها جذب الشمس والقمر ، والنجوم ، والكواكب ، ويختص قوم بتلك الآلة ، كما يختص بحجر المغناطيس وبالآلة التي يصح بها جذب الشجرة ، ويجوزوا في العالم لطيفة ، يظفر بها كثير من الناس ، يسكنون بها الحجر العظيم في الجحوة ، ولا تأمن أن السموات واقفة بضرب من الحيل ، وأن لا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تزيلاها عن مكانها ، بل يجب أن لا تأمن أن تكون هناك لطيفة وطبيعة تقتضي ثبيت الحياة ، ودفع الموت ؛ فيكون في الناس من يدفع الموت عن نفسه ، أو الأمراض عن جسمه ، وأن تكون لطيفة ، متى لطخ بها البرص زال ؛ والأعمى عاد بصيراً ؟

هـ الزمانة فيعود صحيحاً ؛ ولا نأمن أن يكون هناك لطيفة متى اكتحل بها
 البصير رأى ما بالصين ، كرؤيته لما قرب منه ؛ وأن يكون في الأجسام
 اللطيفة أشياء متى طرحت على البحر صلبت وجمدت ؛ و(متى طرحت) على
 النحاس عاد ذهباً؛ [ص ٤١٣] ويختص بذلك قوم؛ ولا نأمن أن تكون في العالم
 لطيفة متى خرجت على لسان الصبي تكلم وهو في المهد ؛ ومتي سقى الصبي
 صار عاقلاً ؛ ومتي طرح عليه صار متكلماً بأفصح اللغات ؛ بأن صار
 شاعراً خطيباً ؛ ولا يمكنه في هذا الباب أن يفصل بين ما يقدر في الجنس
 عليه وبين ما لا يقدر ؛ لأن ما لا يقدر عليه قد تجري العادة بمحدوته عند
 بعض الأمور ؛ كما أن ما يقدر عليه يتعدى عند بعض الآلات ؛ ويفعله
 الله تعالى عندها ؛ فالحال واحدة فيما أزلمناه ؛ فيجب أن لا نأمن أن تكون
 هناك لطيفة عندها يحيى الميت ؛ ويعود متصرفاً ، كما كان ؛ وأن كثيراً
 من الناس قد ظفروا بها ، فيتمكنون من رد موتاهم من القبور ، ومن إنزال
 الموت بأعدائهم ؛ مع سلامة الحال ، ولا فرق بين من أرتكب ذلك ،
 ومن جوز اختراع الجسم ، وسائل ما لا يختص به إلا القديم تعالى ! ومن
 هذه الحال يخرج عن أن يكلم في النباتات ، إلى أن يحب ثبيت العدل
 والتوحيد عليه ؛ ومتي امتنع من تجويز ما أزلمناه أو بعضه فإنما يمكنه ذلك
 بالطريقة التي قدّمناها من قبل؛ وتلك الطريقة توجب زوال هذا الطعن ؛
 وصحة الاستدلال بمحاجيء الشجرة وغيرها ، على نبوته ، عليه السلام .

* * *

ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه، صلى الله عليه ، سقى الكثير من الماء القليل ؛
 وكان ذلك في بعض الغزوات ، في الجمع العظيم . عند إعواز الماء وتعذرها ؛
 فوضع ، صلى الله عليه ، يده في الميضة ، ولم يزل الماء يفور من بين أصابعه ،
 حتى شربوا وتزوّدوا ؛ ومثل ذلك لا يجوز الوصول إليه بالحيل ، لأنه

لا يخلو من وجهين : إما أن يكون اختراع الأجسام ، أو اختراع الرطوبات ، وسائر ما يكون به الماء ماء [ص ٤١٤] فيها؛ وذلك ما لا يختص به إلا القديم تعالى ، ولم تجر العادة بمثله ؛ أو يكون بنقل أجزاء الماء ، وجمع متفرقها ، وهذا أيضاً مما لم تجر العادة بمثله ، فعلى جميع الوجوه لا بدّ من كونه معجزاً ، ولا يمكن أن يدعى في ذلك التخييل ، واشتباه الحال عليهم ، مع أنهم شربوا منه ، وتزودوا ، ولا يمكن أن يدعى أن الماء إنما فار من بعض العيون ، مع ما ثبت من أنه فار ، من بين أصابعه ، وقد وضع يده في الميضاة ، ولم يبق بعد ذلك إلا ادعاء حيلة مجهرولة ، أو لطيفة غير معقوله ، يدعى لأجلها أنه تمكن من جمع أجزاء الماء في الميضاة ، إلى غير ذلك ؛ والذي قدّمناه يفسد ذلك ؛ وطريق هذه المعجزة التواتر ؛ لأنها وقعت عند الجمع العظيم ، وحصل النقل على هذا الحد ؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » في بعض الموضع : إن في معجزاته ، صلى الله عليه ، سوى القرآن ما يعلم باضطرار ؛ وأشار إلى هذه المعجزة ، وما جرى مجرها ، مما حدث في المجامع العظيمة ؛ وحصل النقل فيه متطاهاً ؛ وقد أشار إلى مثله شيخنا « أبو علي » ، وربما مرّ في كلاميهما أن الذي يمكن أن يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن . ذكره « أبو هاشم » في موضع فأما شيخنا « أبو علي » فقد ذكر ذلك في « نقض الإمامة » ، على « ابن الروandi » ، وإن كان الأكثـر فيما قدّمناه من قبل .

(٦٨/٣)

عبد الجبار ،

– المغني في أبواب التوحيد والعدل ،
الجزء ٢٠ (في الإمامة) ،
تحقيق الدكتورين عبد الخليل محمود وسليمان دنيا ،
بasherاف الدكتور طه حسين ،
القاهرة ١٩٦٥/١٣٨٥ ؟) .

(القسم الأول)

(١)

[٣٧ ص]

ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي رحمة الله : إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام ، فتسلق بذلك إلى القدح فيهما ؛ لأنَّه لو قدح فيهما بإظهار كفره ؛ فإذاً يقل القبول منه ، فجعل هذه الطريقة سلماً إلى مراده ، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو أبي عيسى الوراق ، وأبي حفص الحداد . وابن الرواندي وسائر من نحا هذا النحو ؛ لأنَّ المتعلم

من حالم ما ذكرناه ، حتى شهر ذلك وتصبح من طريقتهم [ص ٣٨] بأفعالهم وأقوالهم ، وعلى هذا الوجه أظهروا ما يكون نقضاً للدين والإسلام ؛ لأن مرادهم إبطال الكتاب والسنّة ، وأجازوا في الكتاب – أو كثير منهم – الزيادة والنقصان . وبعضهم أخرجه من أن يكون معجزاً ، وأبطلوا طريقة التواتر الذي لولاه ، لما ثبت الكتاب والسنّة ، وقدحوا في الإجماع .

وبين شيخنا أبو علي ، رحمة الله ، أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل ، وأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم ، وبحدوث العلم ، وبجواز البداء ، إلى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد ، وقال بالجبر ، وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ، ولا يصح معه التمسك بالعدل .

وأما حال ابن الرانوني في نصرة الإلحاد ، وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك ، ظاهر . وربما كان يؤلف لضرب من الشهوة والمفعة .

وأما أبو عيسى فتمسّكه بمذاهب الشنوية ظاهر ، وأنه كان عند الخلوة ربما قال : بُلْتَ بِنَصْرَةِ أَبْغَضِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَأَعْظَمِهِمْ إِقْدَامًا عَلَى الْقَتْلِ ، لكن التستر بذلك والتحرز به من القتل لا بد من أن يكون ، إلى غير ذلك مما يمكن عنه في هذا الباب .

وإنما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلداً من يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه . فأما من لا يتحقق بما قدمناه من الطرائق في الإمامة طريقة متوسطة بين العقل والشرع . فمن كان يتمسّك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه إلى من تقدم ذكره ، كأبي الأحوص والتوبختية وغيرهم فإنهم لا يسلكون ما قدمناه ، وإنما يتبعون في الأكثر طريقة السمع ، وإن كانوا ربما التجؤوا إلى طريقة العقل .

(٢)

[ص ١٦٨]

ومن قالوا في هذه الطائفة : إنها طائفة قليلة فلا يجوز ذلك فيها : قيل لهم في طائفتهم مثله ، لأن شيوخهم ادعوا بل بینوا أن من ادعى النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل ، وإنما تجاسر على ذلك ابن الرواندي وأبو عيسى الوراق ، وقبتهم هشام ابن الحكم ، على اختلاف الرواية عنه فيه من يدعى النص من طائفتهم على هذا الوجه ، دون من يدعى النص من البكرية وغيرهم ، ولا يمكنهم الفصل بين طائفتهم وطريقة البكرية ؛ لأن سلفهم خلق كثير وطائفة عظيمة ، وليس كذلك حال البكرية ؛ لأن المعارضة في ذلك إنما تقع على أصل النقل ، وذلك إنما يعتبر من تقدم دون من تأخر منهم ، فليس بينهما فرق في ذلك .

(٣)

[ص ١٦٥]

وقد روی عن السيد ^(١) أنه قال : ما لأمير المؤمنين فضيلة إلا وفيها قصيدة وشعر ، وليس في أشعاره أنه أدعى النص مثل هذا ، وإنما ذكر فيها الأخبار المروية .

ويقال : إن أول من جسر على هذه الدعوى ابن الرواندي ومن جرى
بحراه .

(١) لم يحتمل المحققان أحدا لهذا الاطلاق ، وقالا « من يكون السيد هذا ؟ » لكنني أقرأ النص على انه اشارة الى السيد الحميري ، راجع أطروحتي
Ibn a-Riwandi, Text & Commentaires, pp. 158, 224, 299, 341.

قال : وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتکاّنوا إمامته ، مع أن حالها أظهر وأشهر ؟ وكيف يصح ذلك وقد رروا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل حمله باب خير وكان لا ينقله إلا أربعون رجلاً — فرمى به أربعين ذراعاً ، إلى غير ذلك . فبأن يروى حديث النص أولى .

وهذه الجملة من كلامه يمكن أن تتعلق بها في إبطال الضرورات وكثير منها في إبطال النص على غير هذا الوجه ، ونحن نبين بعد ذلك الكل في موضعه .

(٤)

[ص ٢٣٨]

قيل له : لو كانت العلة ما ذكرت لوجب ما قالته الرواوندية ^(٢) من إماماة العباس بن عبد المطلب وتقديمه على أمير المؤمنين . وليس العلة في ذلك القرابة ؛ لأن القرابة يستحق لأجلها أحكاماً مخصوصة ، ولا مدخل للإمامية فيها . كما لا مدخل للإمارة في ذلك ، وقد كان عليه السلام يولي من يبعد منه ويقرب .

(القسم الثاني)

[ص ١٧٧]

فرقة تدعى الهريرية ، أصحاب أبي هريرة الرواندي ، رجعت عن

(٢) قال المحققان : « في الأصل (الراوندية) ولعلها نسبة إلى ابن الراوندي » ! وواضح أن « (الراوندية) كفرقة هم اتباع أبي هريرة عبدالله الراوندي ، وليس ابن الريوندي ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، الصفحتان ١٣٨ ، ٢٤٧ . قارن النص التالي .

هذه المقالة وزعمت أن الإمام بعد الرسول العباس ثم بنوه على الترتيب
وهم الرونديه ^(٣).

(٣) ذكر المحققان في الهاشم : «كلا في الاصل ، ولعله : الروندي » ! والظاهر انهما نسيا تصحيحها للفلة في القسم الاول من هذا الكتاب (ص ٤٤٧ تعليق ٢) ، وقد نسبا هنالك خطأ هذه الفرقة الى ابن الريوندي ، متفاقلين عن الصلة بين هذا النص والنص السابق.

(٤/٦٩) ٥

البغدادي ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ، (ت ٤٣٩/١١٣٤) :
أصول الدين ،
اسطنبول ١٣٤٧/١٩٢٨ .

[ص ٦٠]

المسئلة الثانية عشرة من الأصل الثاني في بيان وقوف
الارض ونهايتها

اختلقو في هذه المسئلة [على مذاهب خ] : فقال المسلمون وأهل الكتاب بوقوف الارض وسكنها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا طاليس وبطليموس واقيليدس . وزعم بعض السفسية ان الارض تهوى [ص ٦١] ابداً بما عليها . وزعم قنادوس (وحكى عن ميلاوش)^(١) ان الأرض تتحرك حركة دورية لكنها لا تزول عن مركزها . وحكى ارسطا طاليس في كتاب السماء والعالم

(١) ذكر الناشر : « وفي تاريخ الحكماء للقسطي : ميلاوش » .

عن قوم من الفلاسفة ان الفلك ساكن وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول المنجمين ان الفلك يدور حول الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها في علة وقوفها : فقال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس الماء المحيط بها حاملاً لها واجزوا وقف كل جسم لا في مكان . [وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لا نهاية للارض الا من جهة الصفحة العليا منها ان خ] وزعمت القدرية النافية لنهائية العالم من تحت ومن الاطراف ان علة وقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب منها خلاء . وزعم ارسطو طاليس ان علة وقوفها أنها تطلب مركزها الذي في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [من وقوف (٢) في الفلك خ] قالوا ولو وقف الفلك لسقط الارض من وسط الفلك الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة وقوف الارض جذبُ الفلك لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون علة وقوفها دفعُ الفلك لها عن نفسه من كل جانب .

[ص ٦٢]

وزعم ابن الرواندي ان علة وقوفها ان تحت الارض جسماً صعاداً كالريح الصعاذه وهي منحدرة فاعتدل الماوي والصاعد في الجرم والقوة فلذلك وقفت فتوافقاً . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا فيها فلذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوي ابداً وصول ما نلقيه من اليد الى الارض والخفيف لا يتحقق ما هو اثقل منه في الانحدار ما لم يكن للانقل منها وقف . ولو كانت للارض حركة دورية لاحسستها بذلك كما نحسّ بحركتها عند الزلزلة ثم انا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تَدْرُ عليه ولو رميها بها في

(٢) ذكر الناشر : « لعله : عدم وقوف » ، وهو احتمال شاذ ، برأينا .

الهواء لترلت على الاستواء ولم تدر على نفسها فاذا كانت كل قطعة منها عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لأن تناهيتها من جهة دليل على تناهيتها من سائر الجهات [كان خ] في قبلة الشرق كان ما خلَفَ ورائه من جهة المغرب في كل يوم أكثر مما خلفه قبل ذلك وما زاد على غيره فالزيدي عليه ^(٣) متناه في نفسه خ ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذي في وسطها لوجب أن لو حفرنا بئر على سمت ذلك المركز نافذة إلى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لا على قرار منها وهذا محال عندهم . ومن زعم [ص ٦٣] ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [فمن سلم لهم دوران الفلك حول الأرض او ما علمنا من قولنا فوق الأرض كالطبق وأنه ليس تحت الأرض سماء وإن الفلك ساكن وإن الكواكب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران الفلك حول الأرض والسموات عند طباق ^(٤) فوق الأرض ساكنة وإنما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم دوران الفلك حول الأرض والهواء لم يجب بذلك وقوف الأرض لأن هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الأرض لأن الفلك يدور حولها كما يدور حول الأرض . ولو كان علة وقوفها جذب الفلك لها إلى نفسه من كل جانب لوجب إذا رميما بقطعة من الأرض في الهواء ان يذهب إلى الفلك ولا يرجع إلى الأرض . ولو كان علة وقوفها ريح صعادة تحتها كما قال ابن الروandi لوجب أن لا ينحدر إلى الأرض ما يرمي به في الهواء عند هبوب ^(٥) الريح [الرياح خ] . ولو كانت الأرض مركبة من جزئين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب إذا رميما منها

(٣) في المطبوع : « لعله الصحيح : والمزيد عليه » ، وله وجه !

(٤) في المطبوع : « لعل الصحيح : عندنا طباق » ، وهو تصحيح جميل .

(٥) في المطبوع : « لعله : كما عند هبوب » ^(٦) .

في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من منحدر وصعاد [فلما لم يكن كذلك بطلت هذه العلة وسائر العلل التي حكيناها عن مخالفينا وصح بما قلنا ان الارض واقفة بقدرة الله تعالى وانها متناهية من كل جهة كما بناه] واذا بطلت قول^(٦) مخالفينا في هذه المسئلة صح قولنا فيه .

(٦) كذا في الاصل المطبوع ، وصوابها (بطل قول) أو (بطلت اقوال) ؛ والاخيرة ، على النون ، هي الصواب .

(٥/٧٠) ٥

ابن الفراء ، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن
أحمد بن الفراء الحنبلي البغدادي (ت ٤٥٨/١٠٦٦) :
ـ كتاب المعتمد في أصول الدين ،
تحقيق وتقديم الدكتور وديع زيدان حداد ،
دار المشرق ، بيروت ١٩٧٤ (*).

[فصل ١٧٦]

[ص ٩٨]

و محل الروح كل جزء من اجزاء الانسان التي فيه حياة وليس يختص
بجزء دون جزء ، خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم محل الروح الدماغ ؛
و خلافاً لبعضهم ان محله القلب ؛ و خلافاً للنظام و ابن الرواundi في قولهما :
الروح هيكل .

والدلالة عليه أنّه قد ثبت أنّ جملة الانسان حية وكل جزء منها حي
ليس بحيٍ ، ولا يجوز ان توجد الحياة إلا بجزء واحد ، لأننا لو قدرنا

(*) انظر :

Al-Qadi Abu Ya'la Ibn Al-Farra', Kitab Al-Mu'tamad Fi Usul Al-Din, Arabic
Text, edited with introduction by Wadi Z. Haddad, Beyrouth 1974.

وجودها في محلين لأدى الى انقسام الذات الواحدة ، وذلك باطل . ولا يصح أن يوجب الحياة الحكم إلا [ص ٩٩] للذات التي هي موجودة بها ؛ لا للجملة لأن من شرط العلة التي توجب الحكم أن يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واحتياطها وجودها بذاته . والدليل على ذلك أن الحركة والسكون لما كانا موجبين لكون المتحرّك متحرّكاً والساكن ساكناً استحال أن توجد الحركة والسكون بذات ويوجبان الحكم بغير تلك الذات كذلك الحياة فثبت أن كل جزء من اجزاء الانسان اذا كان حياً وجب ان يكون فيه حياة .

(٦/٧١) ٥

أبو رشيد ، سعيد بن محمد النيسابوري ، (ت ٤٦٢/١٠٦٨) :
ـ كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ،
نشرة الأستاذ A. Biram ،
ليدن ١٩٠٢ (*) .

[ص ٦٩]

أعلم أنّ شيخنا أبا الحسين الخياط كان يقول في الجوهر انه ينتفي
بأن يُعدّه الله وجوز ان يتطرق كون القادر قادرًا بالإعدام . وقال شيخنا
أبو القسم^(١) أنّ الجوهر إنما يفني بأن لا يخلق الله تعالى له البقاء . وعند
شيخنا أنّ الجوهر يفني بفناء وأنّ ذلك الفناء يضادّ الجوهر ويوجد لا في
محلّ . وقال شيخنا أبو علي^(٢) أولاً أنّ فناء بعض الجوهر لا يكون فناء

(*) انظر :

Die atomistische Substanzenlehre aus dem Buch der Streiffragen zwischen
Basrenern und Bagdadensern, ediert von Arthur Biram, (E.J. Brill), Leiden
1902.

(١) أبو القاسم البلخي الكببي .

(٢) أبو علي الجباني .

سائِرٍ ها . وقال أخيراً فيما أملاه من نقض الناج^(٣) أنَّ فناء بعض الجنواه
فناء لسائِرٍ ها^(٤) وإليه كان يذهب شيخنا أبو هاشم^(٥) وسائِرٌ أصحابه .

(٣) كتاب الناج لابن الريوندي .

(٤) كتب الاستاذ Biram في هامش التحقيق : Von an aus Glosse . وقال أخيراً

(٥) أبو هاشم الجبائي .

(٧٢٧)

أبو رشيد اليسابوري ،
— ديوان الأصول (في التوحيد) ،
تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ،
ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ .

[ص ٢٧٣]

ثم قال رحمة الله : أليس ان الجسم قد يصح أن يكون مقارناً لما لا يبقى من الأعراض في كل وقت ، ثم لا يجب أن يكون الجسم غير باق ، فكذلك لم لا يجوز أن يقال : إن الجسم لم يخلُ من الحوادث فيما مضى ، ثم لا يجب أن يكون محدثاً مثلها ... إلى آخر الباب ؟

إعلم أن هذه المعارضة اوردها ابن الروندي، وهي ساقطة في الأصل(*).

والأصل في الجواب عنها ان نقول : إن كل صفتين إذا كانتا متنافيتين أو جاريتين مجرى التنافي ، فإنه لا يجوز أن تحصل الذات عليهما . وكل صفتين إذا لم تكونا متنافيتين ولا جاريتين مجرى المتنافي فإنه يصح حصول الذات عليهما معاً ، إذا صح أن تحصل على كل واحدة منها على الانفراد .

(*) كذا في المطبوع (!) ؛ فلاحظ .

(٨/٧٣) ٥

الحاكم الجشمي ، أبو السعد ، المحسن بن محمد بن كرامه الجشمي
(قتل سنة ٤٩٤/١١٠١) :
– الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من « كتاب شرح العيون » ،
نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ٣٩١]

وجملة القول ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالون ^(١) على أهلة : فالكلام منهم بدأ ، ومنهم نشا ، ولهما السلف فيه ، ولهما الكتب المصنفة المدونة والأئمة المشهورة ^(٢) ، ولهما الرد على المخالفين من أهل الاختلاف والبدع ، ولهما المقامات المشهورة في الذب عن الاسلام : وكل من أخذ في الكلام أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ، حتى أن من خالفهم أخذ عنهم ، فتمى رياسته لم يدركها فخالفهم ، فطردتهم المعتزلة ، فصاروا رؤساء في غيرهم ، فأذناب المعتزلة ومن دوبيهم رؤساء الفرق ، كضرار بن عمرو ، وأخذ عنهم ثم خالفهم فكفروه وطردوه ، ومن عدّه من المعتزلة فقد أخطأ لأنّا نتبرأ منه ، فهو في المجرة . وكحفص

(١) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « العالون » .

(٢) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « الأئمة المشهورون » .

الفرد ، أخذ عنهم ، ثم خالفهم ، وصار من المجبولة ، فصار [ص ٣٩٢] رئيساً في النجارية . وكذلك ابن الرواندي^(٢) وابو عيسى^(٤) طردتهم^(٥) المعتلة ، فصارا رئيسين ؛ وصار ابو عيسى ثانياً . واخذوا^(٦) في الرد على الاسلام واخذت المعتلة في الرد عليهم ونقض كتبهم .

(٢) يذكر فؤاد سيد هنا : « هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الرواندي . وضبيط الذهبي اسمه بالشكل : اليوندي [= الرواندي] في سير اعلام النبلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) ومرت ترجمته في الطبقة الثامنة [من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار] ، وكانت وفاته سنة ٢٩٨ هـ . راجع ابن النديم ، الملحق ، لسان الميزان ٣٢٢ ، المنظم ٩٩/٦ - ١٠٥ ، البداية والنهاية ٤٤٦/١٠ ، ١١/[١١٢] ، Br. S. 1, 340 [بروكلمان] ، Sezgin, 1, 620 [سزكين] . ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الرواندي ، نشرت باللغة الالمانية ، في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الاحاد في الاسلام ، ٢٧٤ - ١٨٨) [انظر الملحق ص ٣٦ - ٣٧] .

(٤) كتب فؤاد سيد هنا « هو ابو عيسى محمد بن هارون الوراق ، له تصانيف على منصب المعتزلة ، مات سنة ٢٤٧ هـ ، كان من المعتزلة ثم خلط وعنه أخذ ابن الرواندي . مروج الذهب ٤/١٠٥ ، لسان [الميزان] ٤١٢/٥ ، الانتصار ٧٣ ، ١١١ ، ١١٠ ، ١٠٨ ، ابن النديم نسخة الهند . Br. S., 1, 341. Sezgin, 1, 620 [سزكين] » .

(٥) كما (!) : طردتهما .

(٦) كما (!) : وأخذنا .

تصوّص القرن السادس

(٦ /٧٤)

ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧/١١٨١) :
– نزهة الألباء في طبقات الأطباء ،
تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ،
بغداد ١٩٥٩ (*) .

[ص ١٤٨]

وأما أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالي ، المعروف
بالمبرّد ... فكان شيخ أهل النحو والعربيّة

[ص ١٥٦]

... وصنف كتاباً كثيرة ، ومن أكبرها: «كتاب المقتضب»^(١) ، وهو
نقيس إلا أنه قل ما يشغله أو ينتفع به . قال أبو علي : نظرتُ في كتاب
المقتضب بما انتفعت منه بشيء ، إلا بمسألة واحدة ، وهي : وقوع إذا

(٢) قارن طبعة القاهرة [حجر] ، ١٢٩٤ / ١٨٨٧ ، ص ٢٧٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ - .

(١) هذا الكتاب سيسيرحة ابن درستويه (انظر نص ابن القفعي ، آنباء الرواة ، بعد ،
ص ٤٦٧ - ٤٦٨) .

جواباً للشرط في قوله تعالى « وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيهِمْ (٢) إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ » (٣) .

قال المصنف : وكان السر في عدم الانتفاع به أنَّ أبا العباس لما صنف هذا الكتاب أخذه عنه ابن الروandi المشهور بالزندقة وفساد الاعتقاد ، وأخذه الناس من يد ابن الروandi وكتبوه منه ؟ فكأنه عاد عليه شؤمه فلا يكاد ينتفع به (٤) .

(٢) كما في ط. القاهرة ، مساواة لالأصل القرآن ، بينما أوردها أستاذنا الدكتور السامرائي في نشرته (يداهم) ، وهي غلط !

(٣) القرآن ، سورة الروم ٣٦/٣٠ .

(٤) قارن النص بما أخذناه عن ياقوت ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، النص قريب منه ، فلاحظ .

نصوص القرن السابع

i

t

t

1

(١/٧٥) ٧

القططي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦/١٢٤٨ - ٩) :
إنباه الرواة على أنباء النحّاء ،
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،
القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

الجزء الثاني :

[ص ١١٣]

عبدالله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان ، أبو حمد ، الفارسي
الفسوئي النحوي ^(١) ؛ نحوى جليل القدر ، مشهور الذكر ، جيد
التصانيف ...

أما تصانيفه ففي غاية الجودة والاتقان ، منها :

(١) يراجع الدكتور عبدالله الجبوري ، عبدالله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

.... [ص ١١٤] كتاب «شرح المقتضب»^(٢) ، لم يتمه كتاب «نقض الروندي على النحوين»^(٣)

(٢) «المقتضب» من تاليف البرد ، راجع ، قبل ، نص ابن الأباري ، وقارن الاستاذ Brockelmann Geschichte der arabischen Litteratur, Leiden 1938, vol. I, p. 168 (v). قارن ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٦٦ .

(٣) قارن نص التوحيدى ٤/٨ من كتابنا تاريخ ابن الريوندى المحدث ، (ص ٨٠) ، وانظر ابن التديم ، نشرة Flügel ص ٩٤ ، ولاحق الاستاذ L. Massignon في كتابه La passion d'al-Housayn ibn Mansour al-Hallâj, Paris 1922, p. 575, note 4.

القِسْمُ الثَّانِي

ابن الْيَونَدِيٍّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

في المَرَاجِعِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ

الجزءُ الثَّانِي

«الارقام داخل القوسين تشير الى
تسلسل نصوص الكتاب في المجلدين ،
 مضافاً اليها تسلسل المراجع الحديثة» .

(١/٧٦)

السندوي ، حسن :

— أبو حيان التوحيدى ، حياته وآثاره ومرؤياته ،
(مقدمة تفصيلية لكتاب «المقابسات» للتوحيدى) ،
القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٧ .

[ص ١٥]

.... وهذه كتب التوحيدى ، وآثاره ليس فيها ما يشير الى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندة أو الاخداد في الدين .

وقد وقع الحافظ الذهبي فيما إتفكه ابن فارس وغيره به ، فقال [ص ١٦] عن أبي حيّان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خبيثاً ، وكان سيء الاعتقاد .

وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي ، فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة ^(١) : ابن الروandi ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو

(١) بخصوص هذه المسألة راجع كتابنا *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah*, Beirut - Paris 1977, p. 58, note 123.

العلاء المعربي^(٢) . قال : وشدّهم على الاسلام أبو حيّان ، لأنّه مجمج ،
ولم يُصرّح^(٣) .

(٢) للتفصيلات انظر المقالات المخصصة للزندقة

Massignon, L., art. Zindik, E.I., IV, p. 1228.

Margoliouth, art. Atheism, E.R.E., II, p. 189.

Wensinck and Kramers, Hand. des Islam, Leiden 1941, p. 827.

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على هذه العبارة النسوية الى ابن الجوزي ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢٠٣ تعليق ٤ .

(٢/٧٧)

المامقاني ، عبدالله بن محمد حسن بن المولى عبدالله :
– تنقیح المقال في علم الرجال ،
النجف ١٣٥٠/١٩٣١ .

(١)

[الجزء الاول ، ص ٣١١]

(في ترجمة الحسن بن موسى النوجختي) ... كان امامياً حسن الاعتقاد ...
له مصنفات كثيرة ... منها ... [ص ٣١٢] ... كتاب التكث على ابن
الراوندي

(٢)

[الجزء الثالث ، ص ١٩٨]

[في ترجمة محمد بن هرون ، أبي عيسى الوراق] ... وظاهره كونه
امامياً ، وعده ابن داود في قسم المaldoحين ، ونقل عن الوسيط عن علم
الحدى ^(١) أنه قال في كتاب الشافعي : أنه رماه المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندي ؛

(١) اي الشريف المرتضى ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٩٧ وما يليها .

انتهى . مع أنه (٢) صرّح في ابن الروندي ببراءة (٣) ساحتة مما رموه به .
وان رميهم لأجل التشيع والمعروفة به ، وكونه من علماء الشيعة ، ومن
ينتصر لمذهب الإمامية ؟ فتفظّل ببراءة (٤) ساحة أبي عيسى أيضًا بحكم التشيع .

(٢) أبي الشريف المرتضى .

(٣) في الأصل المطبوع : ببراءة .

(٤) في الأصل المطبوع : فيظهر ببراءة .

(٢/٧٨)

الشهرستاني ، السيد هبة الدين :
— مقدمة « كتاب فرق الشيعة للنوجحي » ،
نشرة ريتز H.H. Ritter
اسطنبول ١٩٣١ ^(١) .

*

[ص × ×]

(ومن مصنفات الحسن بن موسى النوجحي) ... النكت على ابن الراوندي ^(٢)
(النجاشي) ^(٣) .

(١) تقارن طبعة ابراهيم الزين ، بلا تاريخ (بيروت) ، ص ١٢٥ س ٤ ، برقم ٤٤ .

(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحذ ، ص ١١٥ ، تعليق ٢ .

(٣) يقصد : كتاب الرجال ، ط. بومبي ١٢٦٧/١٨٩٩ ، ٥٠/١ ، وراجع النص في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحذ ، ص ١١٥ .

(٤/٧٩)

الكوثري ، محمد زاهد :
نشرة كتاب « التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرايني » ،
ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

[ص ٣٧ ، تعليق ١]

والزامات المصنف [= الاسفرايني] على المعتلة أشدّ من صنيع شيخه
عبد القاهر [البغدادي] ، الذي يقول عنه بعض الباحثين أنه جارى في
ذلك « فضيحة المعتلة » للراوندي^(١) ، كما يظهر من « الانتصار » الخياط .

[ص ٥١ ، تعليق ٢]

وكتاب « الانتصار » له [= للخياط] مطبوع يردّ به على « فضيحة
المعتلة » لابن الرأوندي ، ويرى بهم عن كثير مما يعزوه إليهم . وهو كتاب
مفید في تحقيق ما نسب إليهم ، وبه يتضح مذهب الرجل أكثر من أي
كتاب آخر^(٢) .

(١) يراجع كتابنا Ibn ar-Riwandi, pp. 92-94.

Ibid., pp. 65-78. (٢)

(٨٠/٥)

متر ، الأستاذ آدم :

— الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ،
ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ،
ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩ - ١٩٤٠/٦٠ - ١^(١) .

(١)

[الجزء الاول / ص ٢٣١]

أنّ اعظم مفكري الاسلام في ذلك العهد [= القرن الثالث] كانوا

(١) نشر الاصل الالماني لهذا الكتاب بعد وفاة الاستاذ Adam Mez بعنوان Die Renaissance des Islâms, Heidelberg 1922. ولهذه الكتاب شرع المرحوم Bukhsh بترجمة نصه الالماني الى الانكليزية ، ثم توفي ، فاتم عمله الاستاذ المستشرق الانكليزي D.S. Margoliouth ، ونشره بعد ذلك بعنوان The Renaissance of Islam, London 1937. الاستاذ أبي ريدة عن الاصل الالماني ، مستفيدا من الترجمة الانكليزية ، وعلى الاخص تعليقات الاستاذ Khuda Bukhsh ذات الاهمية الخاصة . ولعله من نافلة القول ان تشير الى ان ترجمة العنوان الالماني ، كما هو بالانكليزية ، كان يمكن ان يكون « النهضة او الانبعاث) في الاسلام » ، ولكن ابا ريدة فضل ، بتأثير المرحوم أحمد أمين كما يبدو ، العنوان الحالي للترجمة ، وهو ما لم يره المؤلف عند تأليفه الكتاب .

جميعاً بين صفوف المعتزلة الذين كانت تبعث من عندهم جميع المسائل التي يعالجها المتكلمون ، ولم يكن المعتزلة من حيث هم فرقة لها مذهبها الخاص أشدّ مخالفة لأهل السنة من الشيعة في ذلك العهد .

... وفي القرن الرابع الهجري كانت مخالفة المعتزلة لجمهور المسلمين مخالفة كلامية محضة لا تخرج عن [ص ٣٣٢] حدود مسائل علم الكلام ... أمّا في العبادات ، فقد كان المعتزلة في الغالب متفقين مع أهل السنة ؛ هذا إلى أنَّه كان بين المعتزلة شيعةٌ كالزيدية ، وكان من هؤلاء بعض أهل البيت^(٢) مثل أبي عبد الله الداعي ، وهو أحد تلاميذ أبي عبد الله البصري^(٣) .

وكان من الشيعة المعتزلة المشهورين ، إلى جانب من تقدم ، أبو الحسين الرواندي^(٤) والرماني اللغوي^(٥) المتوفى عام ٩٩٤/٣٨٤ .

وكان أئتها كلُّهم تقريباً فُرساً هاجروا إلى العراق أو استوطنوا أصفهان ؛ بل يقال إنَّ الجبائي المتوفى عام ٩١٥/٣٠٣ ألف تفسيراً للقرآن بالفارسية^(٦) .

... وفي أواخر القرن الثالث الهجري^(٧) ، أخرج المعتزلة أكبر مدافعي عن مذاهب الشنوية ، وهو ابن الرواندي الذي كان من المعتزلة ثم انسلاخ

(٢) أهل البيت (كذا !) ، وفي الأصل الألماني والترجمة الانكليزية (الطوبيين) !

(٣) هامش متز : احمد بن يحيى ، كتاب الملل ، نشرة Arnold ، ص ٦٢ وقد صوب أبو ريدة عنوان الكتاب وثبت [المعتزلة لابن المرتضى الزيدى] ، ص ٦٣ .

(٤) في الأصل الألماني والترجمة الانكليزية « رواندي » ، لم ترد كنيته ، فهي من زيجات أبي ريدة .

(٥) السيوطي ، المفسرين ، نشرة Meursinge ، ص ٧٤ . وقد اسقط ابو ريدة (نشرة Meursinge) ، كما فعل مترجمها الكتاب الى الانكليزية . ورقم ٧٤ تحرف في الترجمة العربية على ٢٤ .

(٦) كذا (!) ، ولا يوضح متز ماذا يهدف من الاشارة الى هذه الترجمة !

(٧) في الأصل الألماني والترجمة الانكليزية الاشارة الى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

عنهم وشنع عليهم حتى استعنوا بالسلطان على قتله^(٨).^(٩)

(٢)

[الجزء الثاني / ص ١١٦]

وعلى حين كان علماء الدين^(١٠) يتجادلون فيما إذا كان القرآن مخلوقاً أو قدماً^(١١) ، ... كان ابن الرومي^(١٢) ، المتوفى عام ٩٠٦/٢٩٣ ، وهو من أكبر مستحقي اللعنة بين الملحدين في الإسلام ، يقول^(١٣) : إننا نجد في كلام أكثم بن صيفي ما هو أحسن من بعض القرآن . « وقال أنَّ المسلمين احتجوا لنبوة نبيِّهم بالقرآن الذي تحدَّى به النبيَّ ، فلم يقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم : لو ادعَى مُدَعِّى مُنْتَهِيَّ تقدُّمِهِ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ مثل دعوا كِيمِ في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطليموس أنَّ إقليدس ادعَى أنَّ الحاق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، لكان نبوته ثابتة »^(١٤) ...

(٨) هذه الفقرة ليست ترجمة دقيقة للأصل الألماني ، قارن الترجمة الانكليزية ، وإنما هي مأخوذة من نص ابن المرتضى (قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحظ ، ص ٢١٧ - ٢١٨) معتمداً على إشارة متز في هاشمه : أحمد بن يحيى ، نشرة Arnold ، ص ٥٣ وما يليها ، وأكثف أبو ريدة بأن أشار في هاشمه : ابن المرتضى ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٩) النص السابق يقابل في الأصل الألماني 193-192 pp. وفي الترجمة الانكليزية 201 p.

(١٠) في الأصل والترجمة الانكليزية : علماء الكلام .

(١١) الصحيح : مخلوقاً أو لا . قارن الأصل الألماني والترجمة الانكليزية .

(١٢) كذا ! وفي الأصل والترجمة الانكليزية : الراويني ، وأبن من زيادات المترجم إلى العربية .
(١٣-١٤) ما ينقل هنا عن ابن الريوندي ليس مترجمًا بدقة عن أصله الألماني (قارن الترجمة الانكليزية) ، فالعبارة هنا متوصلة عن نص أبي الفداء [كما يشير المؤلف Abulfida, Annales, Year 293] محرفة لتعطي معنى عبارة المؤلف ، ولاجل هذا قارن هذه العبارة المهمة المطولة بما اثننتاه عن أبي الفداء في كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحظ) ، ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(١٤) النص السابق يقابل الأصل الألماني 329 p. والترجمة الانكليزية 341 p.

(٦/٨١)

فاللينو ، كارلو الفونسو :

— حول فكرة غريبة منسوبة الى الحافظ عن القرآن (*) ،
ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، في كتابه « التراث اليوناني » ،
القاهرة ١٩٤٦ ،
ص ٢١٠ — ٢١٧ .

[ص ٢١٠ = ٤٢١]

في « كتاب الملل والنحل » حين تحدث الشهريستاني (طبعة كيورتن
سنة ١٨٤٢ — ١٨٤٦ ص ٥٣ س ٥ — ٧) عن الحافظ « المتوفى سنة ٥٤٨ هـ
= سنة ١١٥٣ — ١١٥٤ م » قال من بين ما قال :

(*) انظر :

Nallino, C.A., Di una strana opinione attribuita ad al-Gahiz intorno
al-Corano; in : Rivista degli studi Orientali, 1916, vol. vii, pp. 421-8.

ان هوماش المقال كلها من عمل الاستاذ فاللينو ، ما عدا اضافات الدكتور بدوي على
الهامش الاخير . والاشارات هنا الى الاصل الاطالي والترجمة العربية . وقد حرصنا
على اقتباس الترجمة الكاملة للمقال لعلاقة اوله بآخره . قارن ما قلناه في كتابنا تاريخ ابن
الريوندي المحدث ، النص ٢/٢٦٦ ، ص ١٤٩ .

« وحکی ابن الروندي ^(١) عنه أن القرآن جسد ^(٢) يجوز أن يقلب ^(٣)

[ص ٢١١]

مرة رجلاً ومرة حيواناً . وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم ^(٤) أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق ^(٥) ، وأنكر الأعراض ^(٦) أصلاً ، وأنكر صفات الباريء تعالى » . [p. 422]

ولكنا لا نجد هذا القول في « كتاب الفرق بين الفرق » لعبد القاهر ابن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ - سنة ١٠٣٧ م) وقد كنا ننتظر من المؤلف أن يورده بل إننا لا نجد له كذلك فيما كتب للجاحظ من ترجم ، أمثل ما في « معجم الأدباء » لياقوت (طبعة مرجليوث المجلد

(١) يكتب بعضهم اسمه هكذا : « (الراوندي) » . وقد توفي على الارجح سنة ٢٩٨ هـ (سنة ٩١٠ - سنة ٩١١) كما يظهر من بحوث هوتسما « حول كتاب الفهرست » « مجلة فيينا لعرفة الشرق » WZKM المجلد الرابع سنة ١٨٩٠ ص ٢٢٢ - ٢٢٤ وقد أشار جولدتسهير وص ٢٢٩ - ٢٣٤ M. Th. Houtsma, Zum Kitab al-Fihrist إلى مصادر عربية أخرى في مقاله « نظام العطلة في الإسلام » (في : كتاب تذكاري د. كوفمن ، برسلاو سنة ١٩٠٠ ص ٩٥) Die Sabbathinstitution in Islam, in : Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann, « مذاهب التكلمين المسلمين الفلسفية » بون سنة ١٩١٢ ص ٣٥٢ - ٣٥٣ Max Horten : Die philosophischen System der spekulativen Theologen im Islam.

(٢) يطلق لفظ « جسد » ، المستعمل هنا ، على جسم الملائكة والجن والشياطين والانسان والحيوان فحسب .

(٣) في طبعة كيورتن : تقلب . وقد أشار فليشر Fleischer في تعليقاته على ترجمة هاربروك (المطبوعة بمدينة هلن سنة ١٨٥٠ ، ج ١٨٥١ ص ٤٠٠) بوجوب أن يستبدل بهما « يقلب » أو « ينقلب » (كما هو لدى الإيجي) . وقد احتفظت الطبعة المصرية بالتصحيح : « يقلب » (القاهرة سنة ١٣١٧ - ١٣٢١ هـ بهامش كتاب ابن حزم ج ١ ص ٩٦) .

(٤) معتزلي مشهور في منتصف القرن الثالث (منتصف القرن التاسع الميلادي) ألف تفسيراً للقرآن ، انظر « الفهرست » (طبعة فليجل ص ٣٤ س ٢ وص ١٠٠ السطر السابق على الآخري) ، هورتن ، الكتاب المذكور ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

(٥) هنا يستعمل لفظ « جسم » الذي يطلق على الكائنات الحية كما يطلق على الأجسام المادية وعلى الجسم الرياضي .

(٦) بالمعنى الإرسططالي والكلامي : في مقابل (جوهر) .

السادس من ص ٥٦ إلى ص ٨٠) وابن خلكان ، وعلى العكس من ذلك نجده لدى عضد الدين الإيجي^(٧) (المتوفى سنة ٧٥٦ هـ = سنة ١٣٥٥ م) في صورة مختلفة اختلافاً من شأنه أن يغير المعنى إلى حد بعيد.

«القرآن جسد»^(٨) ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة» .

وعلى هذا النحو انتقل هذا القول من بعد كتاب «التعريفات»^(٩) للجرجاني ، وإلى «كشاف اصطلاحات الفنون»^(١٠) للتهانوي .

وثمت نص آخر ، أقرب إلى رواية الشهريستاني (ومن المحتمل جداً

[ص ٢١٢]

أن يكون قد اعتمد عليه) هو ما أورده المقرizi^(١١) (المتوفى سنة ٨٤٥ هـ = سنة ١٤٤٢ م) من كلام لم يستتبه إليه حتى اليوم .

« وأن القرآن المُنْزَل ، من قبيل الأجساد»^(١٢) ؛ ويمكن أن يصير مرة رجلاً ، ومرة حيواناً». [p. 423.]

ولقد أخذ قول الباحث على الصورة التي ورد بها عند الشهريستاني بوكوك سنة ١٦٥٠ (في كتابه «نموذج لتاريخ العرب» ص ٢٢٢) ثم مررتُشى سنة ١٦٩١ . ومن ذلك الحين أورده مؤلفون أوروبيون مراراً . إلا أنه يلاحظ على هؤلاء المؤلفين شيئاً : أولاًً أنهم يترجمون لفظ «يجوز»

(٧) «الماوف بشرح الجرجاني» طبعة القاهرة سنة ١٣٢٥ - ١٣٢٧ ج ٨ ص ٣٨٤ س ٢ (طبعة سيرنسن ، ليبيتسك سنة ١٨٤٨ ، ص ٢٤٢) .

(٨) هنا يستعمل لفظ «جسم» ، راجع التعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة .

(٩) الجرجاني : «التعريفات» ، طبعة فليجل ، ليبيتسك سنة ١٨٤٥ ، ص ٧٦ (تحت الكلمة : الجاحظية) .

(١٠) «كشاف اصطلاحات الفنون» طبعة استامبول سنة ١٣١٧ - ١٣١٨ ج ١ ص ٢٥٣ .

(١١) «الخطط» طبع بولاق سنة ١٢٧٠ ، ج ٢ ص ٢٤٨ س ٤ - ٥ = طبعة القاهرة سنة

١٣٢٤ - ١٣٢٦ ج ٤ ص ١٦٨ س ١٠ .

(١٢) هنا يستعمل جمع لفظ : (جسد) ، انظر قبل ص ٤٨١ تعليق رقم ٢ .

الّي ترجمتها بقولي « ammissibile » (من الجائز) بالألفاظ الآتية « possit », « might », « könne » (ومعناها : قد يكون ممكناً) مما يجعل المعنى مشتبهاً ؛ أو يغفلون هذا اللفظ ، متتفقين في ذلك ونص الإيجي (هُوروفِتِس ، مكدونلد ، جالان ، هورتن) مما من شأنه أن يغير المعنى . ثانيةً أئمّهم ، اللهم إلا هورتن ، يغفلون من كلام الشهريستاني الجزء المتعلق بأبي بكر الأصم ، ومن هنا كان النقص في نقطة بدعهم الكشفَ عن معنى أقوال الحافظ الغربية هاتيك .

وأول محاولة بذلت في هذا السبيل ، تلك المحاولة التي قام بها سيل سنة ١٧٣٤ حين قال قرب نهاية القسم الثالث من مقدمته المشهورة لترجمة القرآن : « وقد اعتاد (الحافظ) أن يقول إن القرآن جسم ينقلب تارة رجلاً وتارة حيواناً . ويبدو أن هذا يتفق مع ما يقوله الذين يؤكّدون أن القرآن له وجهان : وجه رجل ووجه حيوان (راجع هربوليه ص ٨٧) ، ومن هذا أرى أنه يرمي إلى الإشارة إلى إمكان تفسيره على وجهين : تبعاً لنصه أو

[ص ٢١٣]

لروحه » — ولا بد أن يكون هذا التأويل قد بدا غريباً حتى أنا لا نرى أحداً من الباحثين المتأخرين قد ذكره .

وعلينا أن نصل إلى سنة ١٩٠٣ لنجد محاولة أخرى . ففي هذه السنة يزعم مكدونلد^(١٢) أن من المحتمل أن نرى في قول الحافظ كما يرويه الإيجي « نوعاً من السخرية بالتزاع الشديد الذي قام في أيامه » حول كلام الله هل هو قديم أو

[p. 424]

مخلوق ؟ ولكن هذا التفسير لا يتفق مع النص الجيد المحفوظ لدى الشهريستاني . وفوق هذا فإنه يصطدم بهذه الحقيقة ، وهي أن الحافظ لم يكن من هؤلاء الذين

(١٢) « تطور علم الكلام عند المسلمين » ، لندن ، سنة ١٩٠٣ ص ١٦١
D. B. Macdonald : *Development of Muslim theology*,

يسمحون لأنفسهم أن يسخروا على هذا النحو غير اللائق في مثل هذه المسائل.

وفي الوقت نفسه حاول س. هوروفتس^(١٤) بطريق آخر يختلف كل الاختلاف ، أن يجعل هذا اللغز الذي صاغه هكذا : « القرآن جسم ينقلب تارة رجلاً وتارة حيواناً» وهذا غير صحيح . وإن هوروفتس ليؤمن بما كان لذهب الرواقية من أثر كبير في نشأة الفلسفة في الإسلام ، وبعد الجاحظ من بين الذين اتبعوا الفلاسفة الطبيعيين الذين يرى فيهم هوروفتس الرواقيين . ولهذا كله يحاول أن يجد لدى هؤلاء الآخرين تفسير قول الجاحظ . فقال : ويقول الرواقيون مثلاً إن الحق جسم ، جسم^(٥) . وبالطريقة عينها يسمون كل الحركات من السير والرقص الخ أجساماً ، وهذا يمكن أن يتلامع مع مذهبهم العام . فالحركات لذاتها لا وجود لها عندهم ، وإنما توجد أجسام متحركة فحسب . وعلى هذا النحو لا يفهمون الحق بالمعنى الموضوعي . إذ لا يمكن أن يقوم بنفسه إذا كان شيئاً لا جسم له ، ولكنهم يفهمون الحق بالمعنى الذاتي

[ص ٢١٤]

ويحسبون المعرفة باعتبارها حالة من حالات النفس ، جسم^(٦) . وفهم الحق في هذا تبعاً لوجهة نظرهم . وبهذا المعنى عينه يمكن أن نفهم قول الجاحظ » .

وبعد ذلك بزمان ، قام هورتن^(١٥) مبتدئاً هو الآخر من نص محرف لقول الجاحظ (القرآن جسم ينقلب تارة حيواناً ، وتارة رجلاً) وأطلق عليه العنان فقال « إن هذا القول يمكن أن يتضمن مذهب الكمون^(١٦) أو يعبر عن

(١٤) « حول تأثير الرواقية في تطور الفلسفة عند العرب » ، بحث ظهر في مجلة « الجمعية المشرقية الألمانية » المجلد رقم ٥٧ (سنة ١٩٠٣) ص ٢٩٥ S. Horovitz : « Ueber den Einfluss des Stoicismus auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern »

(١٥) في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » المجلد رقم ١٢ سنة ١٩٠٩ العمود رقم ٣٩٤ (في نقده لبحث هوروفتس) « حول تأثير الفلسفة اليونانية في تطور علم الكلام » برلين سنة ١٩٠٩ .

(١٦) أي مذهب النظام في الكمون الذي تحدث عنه طوبيلا هورتن في « مجلة الجمعية المشرقية

تصویر مادي لما يحدث في الإبصار والمعرفة : فروح الحياة في الإنسان حيوان^{٥٥٧} ونفسه هي الإنسان ، فإذا ما قرأ أنا القرآن تحول بما فيه من صور بصرية تأخذها عنه إلى طبيعة أرواح الحياة لدينا . وعلى ذلك يصير حيواناً^{٥٥٧} ، ثم إذا تأملت نفسنا ما نقرؤه ، تحول القرآن فصار من طبيعة نفسها أعني أنه يصير رجلاً حقاً » .

ومن العبث أن نقف عند أمثال هذه الحالات التي رجع عنها هورتن^(١٧) نفسه من بعد ، تحت تأثير هوروتفس الواضح ، وبزيادات جديدة حيث يحاول الآن أن يرجع أقوال الحافظ (مذكورة بنصها المحرف) إلى المذهب الروائي الذي ينفي وجود الأعراض في الجسم وفي النفس الإنسانية : « كل ما يحتويه وعييناً إذاً جواهر ، وهذه الجواهر حية ، وإذاً هي حيوان ! أضعف إلى ذلك أن النفس جسم ، وأن الحركات النفسية أجسام ، أو حركات جسمية » وإلى هذا تشير أقوال الحافظ . « ونظريّة المعرفة التي هي أساس هذه الأقوال نظرية مادية ، وتتفق مع مذهب النظام في السمع والبصر . فإذا قرأ أحد القرآن افصل عنه جزئيات تتحد مع روح القارئ ، أعني أنه يصير حيواناً وجسماً

[ص ٢١٥]

مخلوقاً كما زعم الأصم » . ويضيف إلى ذلك أن في هذا القول بتحول القرآن أثراً لمذهب هيرقلطيتس القائل بأن الأشياء دائمة السيلان فكل جوهر يتحول

[p. 426]

باستمرار « فيتخذ صورة أي شيء تبعاً للظروف : فيصير رجلاً ، وحيواناً ، ونباتاً ، الخ وهذا القول بتغير المادة ينطبق تماماً على القرآن ، كما ينطبق على كل جوهر مادي » .

الالمانية » المجلد رقم ٦٣ (١٩٠٩) ص ٧٧٤ - ٧٩٢ . وقد أساء فهمه (كما سيبين ذلك قريباً الاستاذ سنتلاناً) .

(١٧) مذهب التكلمين المسلمين الفلسفية » ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

وَحْدِيَّاً أكْتُفِي آسِينَ بِالثَّيُوسِ^(١٨) بِمِنَاسَبَةِ ذِكْرِهِ لِآرَاءِ الْجَاحِظِ، بِأَنْ يَكْتُبَ (دون الإشارة إلى تأويلات غيره) « سادساً أَنَّ الْقُرْآنَ ، فَضْلًاً عَنْ أَنَّهُ لَيْسَ قَدِيمًا غَيْرَ مَخْلوقٍ ، هُوَ كَكُلِّ جَسْمٍ قَابِلٌ لِلتَّغْيِيرِ الْجَوْهِرِيِّ ، وَيُعَكِّنُ تَبَعًا لَهُذَا أَنَّ يَتَحَوَّلَ إِلَى رَجُلٍ أَوْ إِلَى حَيْوانٍ ». .

أَمَا المُفَاتِحُ لِتَفْسِيرِ الْقَوْلِ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْجَاحِظِ فَهُوَ فَقْرَةٌ لِلْأَشْعَرِيِّ لَمْ يَتَبَهَّ إِلَيْهَا الْبَاحِثُونَ حَتَّىَ الْآنَ ، فَقْرَةٌ تَبَدُّو فِي نَظَرِيِّ حَاسِمةٍ . فَمِنْ بَيْنِ الْحَجَجِ الَّتِي يَذَكُّرُهَا الْأَشْعَرِيُّ^(١٩) رَدًا عَلَى الْجَهْمِيَّةِ الَّذِينَ يَنْكِرُونَ كَالْمُعْتَرَفَةَ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ قَدِيمٌ ، وَالَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ إِنَّهُ مَخْلوقٌ ، الْحَجَجُ الْآتِيَةُ :

[p. 427]

« وَيَقَالُ لَهُمْ أَيْضًا لَوْ كَانَ كَلَامُ اللَّهِ مَخْلوقًا لَكَانَ جَسْمًا^(٢٠) أَوْ نَعْتًا لِجَسْمٍ وَلَوْ كَانَ جَسْمًا بِلَازِرَ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمًا ، وَاللَّهُ قَادِرٌ عَلَى قَلْبِهَا^(٢١) . وَفِي هَذَا مَا يَلْزَمُهُمْ ، وَيَحِبُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَجْوِزُوا أَنْ يَقْلِبَ اللَّهُ الْقُرْآنَ إِنْسَانًا أَوْ جَنِيًّا أَوْ شَيْطَانًا ، تَعَالَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ كَلَامَهُ كَذَلِكَ . وَلَوْ كَانَ نَعْتًا لِجَسْمٍ كَالنَّعْوتِ ، فَإِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ أَنْ يَجْعَلَهَا أَجْسَامًا ، لَكَانَ يَحِبُّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ أَنْ يَجْوِزُوا أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ جَسْدًا مَتَجَسِّدًا^(٢٢) يَأْكُلُ وَيَشْرُبُ وَأَنْ يَجْعَلَهُ إِنْسَانًا وَيَمْتِيهِ ؛ وَهَذَا مَا لَا يَجْوِزُ عَلَى كَلَامِهِ عَزَّ وَجَلَّ ». .

[ص ٢١٦]

وَمِنْ الْجَلِيلِ أَنَّهَا هَذَا بِإِيَازِهِ نَفْسُ الرَّأْيِ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْجَاحِظِ الْمُعْتَرَفِ بِنَصِّ

(١٨) « ابن مسرة ومدرسته : أصول الفلسفة الإسلامية الإسبانية » ، مدريد سنة ١٩١٤
Abenmasarra y su escuela : orígenes de la filosofía
ص ١٣٦ - ص ١٣٧

(١٩) « الإبانة عن أصول الديانة » طبع حيدر أباد الدكن سنة ١٢٢١ ص ٢٢ - وقد توفي الأشعري سنة ٢٤٤ هـ = (٩٣٦ م) أي بعد الجاحظ بمقدار ٦٧ سنة شمسية .

(٢٠) هنا يستعمل لفظ : « جسم » انظر تعليق رقم ٥ ص ٤٨١ .

(٢١) يعود المصير على أجسام ، المحنوفة .

(٢٢) لاحظ التعبير : جسم متجسد ، وقارن ص ٨١؛ تعليق رقم ٢ ، تعليق رقم ٥ .

ابن الروندى الذى حفظه لنا الشهريستاني . وعلى ذلك فالمسألة هنا ليست مسألة فرض تحول القرآن تحولاً طبيعياً حقيقياً (كما قد يبدو من نص الإيجي المحرف ، وكما ذهب إليه الباحثون الأوروبيون) ولكنها مسألة إمكان تحوله نظرياً بوساطة الله ، فحسب . ومن جهة أخرى فإن نص الأشعري يجعلنا نفترض أن القول المنسوب إلى الجاحظ في تحولات القرآن ، والذي لا يوجد في أي مؤلف من مؤلفاته التي طبعت حتى الآن ، ليس نظرية من نظرياته الكلامية ، ولكنه إلزام استخلاصه خصوصه من مذهبـه في أن القرآن مخلوق ، وفي أن كلام الله إلى الناس مادي . وقصدـهم من ذلك جدلـي وخبـتهم ظاهر . والواقع أن مصدر هذه الرواية ابن الروندى الفيلسوف الملحد الذى طردهـه المعتزلة^(٢٣) فألف ضـدهم كتابـه الموسـوم بهذا العنوان العـنـيف : « فـضـائـعـ المـعـتـزـلـةـ (٢٤) » .

(٢٢) قال المهدى الدين الله احمد بن يحيى المرتضى عنه في كتابه «المعتزلة» طبع آرنولد (لېپتسك سنة ١٩٠٢ ص ٥٣ س ٥ من أسفل) : « وأظهر الالحاد والزندقة وطردته المعتزلة ».

(٤) هكذا في كتاب «المعتزلة» لاحمد بن يحيى المتنبي ص ٥٢ السطر الأخير ، وفي حاجي خليفه طبعة فليجل ج ٤ ص ٤٦ برقم ٩١١٢ = طبع استانبول سنة ١٣١١ هـ ج ٢ ص ١٦ - ١٧ ، وعلى العكس من ذلك في ابن خلkan : «فضيحة» (رقم ٣٤ من كل الطبعات ، ترجمة دي سلان ج ١ ص ٧٦ السطر الأخير) «فضيحة» (the ignominy of the Motazelites) فيما يتعلق باستعمال لفظتي : «فضيحة» و «فضائح» بمعنى «قول فاضح» (من وجهة نظر الخصم) أو «خطأ شنيع» ، انظر جولدسيهير في «مجلة الجمعية المشرقية الالمانية» المجلد ٦٥ سنة ١٩١١ ص ٣٥ . ويستعمل الكتاب العرب في المغرب غالبا في هذا المعنى مرادف هذين اللقظتين : شنعة . والشواهد كثيرة في ابن حزم «الملل والنحل» ج ٤ ص ١٧٩ الى ٢٢٧ ، انظر كذلك كتاب الذكرى المائة لاماوري بالرمسي ، سنة ١٩١٠ ، ج ١ ص ٣٧٢ س ٥ Centenario di M. Amari، حيث يجب أن تصح العبارة : شنعة المنسوبة هكذا :

[ورد اسم هذا الكتاب في كتاب «الانتصار» للخاطي المعتزلي الذي طبعه نسبرج بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، على النحو الآتي : «فضيحة المفترزة». وما كان كتاب الانتصار قد قصد به الرد على كتاب ابن الروندي ، فان القراءة الموجودة به هي أصل القراءات . ثم ان كتاب ابن الروندي رد على كتاب للجاحظ عنوانه «فضيلة المفترزة» ، فالاولى يابن الروندي اذا ، من ناحية التقابل الشكلي ، ان يسمى كتابه باسم «فضيحة المفترزة». وباللاحظ أن الخاطي لم يورد في كتابه ما نسبه ابن الروندي الى الجاحظ هنا . فهل كلام

ومن المحتمل أن يكون هذا القول المنسوب إلى الجاحظ مأخوذاً من هذا الكتاب

[ص ٤٢٧ = p. 428]

وكذلك الروايات المغرضة الأخرى المتعلقة بآراء مزعومة قال بها المعتلة الآخرون . وهي روايات أوردها الشهريستاني اعتماداً على ابن الروندي (ص ٤٢ ، ص ٥٠ ، ص ١٤١ من طبعة كيورتن) .

والآن نستطيع أن نفهم المقارنة التي عقدها الشهريستاني بين أقوال الجاحظ وبين أفكار أبي بكر الأصم : فإن هذا الأخير يإنكاره صفات الله أنكر (كما فعل كل المعتلة والسود الأعظم من الخوارج) أن كلام الله (أي القرآن) قديم ، وهذا صفة من صفات الله في مذهب أهل السنة ، ومن جهة أخرى فلأنه قال إن الأعراض لا توجد ، وإنما الجواهر وحدها هي التي توجد فقد لزمه أن يقول إن القرآن جسم مخلوق .

ابن الروندي هذا قد ورد في كتاب آخر غير « فضيحة المعتلة » ، خصوصاً إذا لاحظنا أن الخياط ما كان له أن يغفل إيراد هذا الكلام الذي يقوله ابن الروندي على الجاحظ لي رد عليه وينفي عنه ، نظراً إلى أن هذا الكلام خطير ، ونعن نرى الخياط يتعقب ابن الروندي في كل ما يذكره من أقوال ينسبها إلى الجاحظ ؟ هذا ما نستطيع أن نؤكده ، وكل ما يمكن أن نقوله هو أن من الجائز أن يكون هذا الكلام قد ورد في كتاب « فضيحة المعتلة » ولكن الخياط لم يورده ، ولم يعن بالرد عليه . ولهذا فإن نبريج في المقدمة التي قدم بها لنشرته لكتاب « الانتصار » يقول بعد أن أورد كلام الشهريستاني الآنس الذكر : « ... وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز أن يكون من كتاب « فضيحة المعتلة » (ص ٤٥ من المقدمة) . [فارن كاتينا Ibn ar-Riwandi , p. 272]

ونلينو صادق كل الصدق فيما لاحظه من أن ابن الروندي ذور كثيراً من الأقوال على المعتلة وروى عنهم ما لم يقولوه . وكتاب الانتصار مملوء بما يؤكّد هذا . ولنورد هنا على سبيل المثال حكماً من مئات الأحكام التي نطق بها الخياط على ما يرويه ابن الروندي على الجاحظ من أنه يقول : « أنه محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها ، وإن كان هو الذي أوجدها بعد عدمها » ، « ... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل إنها يعرف بحكاية أصحابه عنه ، أو بكتبه . فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه ؟ فإن كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس . أو هل حكايه عنه أحد من أصحابه ؟ فإذا كان الرجل ميتاً فكتبه واصحابه بغير بخلاف ما قوله به هذا الماجن الكاذب ، فقد تبين كذبه وبهته وجهه ، (ص ٢٢) [فارن Ibid. , p. 109]

(V/A)

أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، (الدكتور) :
— ابراهيم بن سinar النظّام وآراؤه الكلامية الفلسفية ،
القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

(1)

[۱۴] ص

حكى ابن الروندي عن النظام ^(١) أنه كان يزعم أن ^(٢) منْ نام

(١) المصدر الرئيسي الذي بين أيدينا الان فيما حكاه ابن الريوندي عن ابراهيم النظام من الآراء المختلفة ، هو نص كتاب فضيحة المعتزلة ، الذي حققنا شراراته في كتابنا Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, (Ph.D. Dissertation, Cambridge 1972), Oueidat editions, Beirut-Paris, 1975-1977, pp. 105-167.

والنص الانكليزي Ch. viii, p. 364 وقارن ما يتصل بالنظام Ch. v, pp. 174-256

Ibid., ch. iv, fr. 42 ، قارن الشذرة (٤٢-٤٣)

مضطجعاً لا تجب عليه الطهارة^(٢) ، وأنّ^(٣) منْ ترك الصلاة عاماً لا تجب
عليه اعادة^(٣) .^(٤)

(٢)

[ص ٤٧]

... بل يحكي البغدادي عنه (= عن النظام) أنه قال إنَّ الخواطر
اجسام^(٥) .

(٣)

[ص ٥٨]

وقد يُعرض على ابراهيم (النظام) بأنه هو^(٦) مؤلِّف

(٢-٢) قارن الشفرة ٤٣ ، Ibid., ch. iv, fr. 43

(٤) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا الى (كتاب الانتصار ، ط. اول ، ص ١٥ ، ١٢٢) ،
والاشتاتان تقابلان ص ٤ ، ٩٧ من ط. بيروت . وقارن الترجمة الفرنسية ازاء هذين
الموضوعين المتضادتين Le Livre du Triomphe, Beyrouth 1957, pp. 47, 120-121.

(٥) يذكر الاستاذ أبو ريدة هنا في التعليق رقم ٦ (فرق ص ١٢٢) ، والظاهر ان هذا نقل
عن ابن الرويندي ، ويشك الاشعري في صحة نسبة هذا الرأي للنظام - انظر المقالات
ص ٤٢٨) . ولم يفسر لنا أبو ريدة كيف انه يجوز نقل البغدادي هنا عن ابن الرويندي ،
في حين ان كتاب فضيحة المعتزلة يخلو من مثل هذا المعني . واذا ثبت لنا تماماً ان
البغدادي ناقل جيد عن كتاب ابن الرويندي المذكور ، لا يدل هذا بالضرورة على ان
البغدادي فيما ينقل من آراء شاذة عن فلاسفة المعتزلة انما يرجع الى ابن الرويندي في كل
الاحوال . ومن هنا ، فالاشارة الى شك الاشعري ضروري للغاية ، وهو مستحب في تصريحاته
أكثر من البغدادي في رأينا . ولقد فات على الاستاذ أبي ريدة ان يلاحظ ان ما سيدركه
البغدادي (انظر الفرق بين الفرق ، ص ١٢٥ ، س ١٢-٣) انما يتناقض مع ما ذكره
قبل ، وهو ما يوضح اقباسه من ابن الرويندي في هذا المجرى وكيفية تلاعبه باللفاظ .
قارن الاقتباس الطويل للبغدادي في كتابنا
Ibn ar-Riwandi, ch. viii, p. 313

(٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة في التعليق رقم ١ (بعد القاريء اعتراضات ابن الرويندي على
النظام ، ورد الخياط عليها في مواضع كبيرة من كتاب الانتصار) . وللتفصيلات ، الحال
بها أشرنا اليه من شدرات كتاب فضيحة المعتزلة في تعليقنا رقم ١ السابق ، نشير الى
الصفحات ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ،

[ص ٧٥]

..... « كتاب العَالَم » ، ذكره ابن الراوندي في تشنيعه على النظام^(٧) ، كما حكى ذلك الخياط^(٨) . ولا^(٩) أعرف من أمر هذا الكتاب ما يزيد عمّا حكاه الخياط ، ولعله كتاب ألقه النظام في الرد على أرسسطو ؛ لأنّ النظام يقول إنّه نقض على أرسسطو كتاباً ...^(٩)

(٥)

[ص ٩٧]

وللنظام برهان على حدوث العالم ، وعلى أنّ له مُحْدِثًا لا يشبهه ؛

٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٠ ، ١٢٣ (من ط.

بيروت ١٩٥٧) ، وقارن الموضع المنشورة لها في الترجمة الفرنسية

Le Livre du Triomphe, pp. 12, 15, 16, 19, 21-48, 50, 51, 67, 68, 75, 84-86, 90, 118, 120, 121, 130, 132, 135, 138, 139, 145, 153, 157.

(٧) راجع الشذرة ١٩٥ من تحقيقنا لكتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، في كتابنا *Ibn ar-Riwandi*, ch. iv, p. 173

(٨) قارن كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ص ١٧٢ ، ط. بيروت ص ١٢٣ ، الترجمة الفرنسية *Le Livre du Triomphe*; p. 157

(٩-١) ان ما ذكره الاستاذ أبو ريدة بهذاخصوص صادق كل الصدق ، فامر كتاب العالم للنظام لا زال مجهولاً لدينا تماماً ، وبعد ربع قرن من ملاحظة أبي ريدة سنة ١٩٤٦ (١) لم نستطع أن نعرف بكتاب العالم سنة ١٩٧١) بما يزيد على شذرة كتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، حيث قال ، مشيراً للمعتزلة : « وليرفروا النظام بالالحاد لو وضعه كتاب العالم ، ونصرته ما قاله الملحدون فيه » [راجع النص العربي في كتابنا ٦-٨ *Ibid.*, ch. iv, fr. 195, ll. 173, p. 1. 6-8 . وما في تعليقاتنا على الشذرات المذكورة الانكليزية *Ibid.*, ch. v, p. 256, ll. 3-5]

، فقد ذكرنا بخصوص كتاب النظام ما نصه : *Ibid.*, pp. 258-337

« *Kitâb al-âlam* of an-Nazzâm has been lost, and I have found no trace of it in the other sources at our disposal » (Cf. *ibid.*, p. 337)

وبقى احتمال أبي ريدة ، بأن يكون كتاب العالم هو الكتاب الذي نقض فيه النظام كتاباً لارسطو ، قاتماً طلماً انتلا لا نعرف مضمون الكتاب ، ولم تصلنا شتراته ، ولم يمطر الخياط عنه اللشم في رده على ما قاله ابن الريوندي [قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٣٩ الشذرة ٤٠ ، و « تفرق » في السطر الاول يجب أن تقرأ « تفرق »] ، ولعل هو الآخر لم يعرف كتاب العالم ولم يطلع عليه !

وهو دليل كان أصحاب النظام يصولون به على الناس ، كما عبر ابن الرواundi^(١٠) . ومجمل هذا الدليل أنّ في هذا العالم أشياء متصادّة بالطبع ؛ ولكنها مجتمعة ومفهورة على غير طباعها ؛ وهذا دليل على ضعفها وحدودها ، وعلى وجود مُحدِّث لها هو الله ...^(١١)

[ص ٩٨]

وقد حاول ابن الرواundi ، جريأاً على عادته ، أن يطعن في هذا الدليل : فاعتبرض بأن جمّع الأشياء على غير ما في جوهرها ، إن دلّ على اجتماعها مع تصادّها ، فهو لا يدلّ على اختراع أعيانها ، بدليل أنّ الإنسان يجمع بين الماء والنار أو الماء والتراب من غير أن يدلّ هذا على أنّ الإنسان مخترع للأعيان^(١٢) .

وقد يكون هذا الاعتراض وجيهًا من ابن الرواundi ، لو لا أنّ النظام لاحظ أنّ الجامع للأشياء والمخترع لها ليس يشبهها ؛ لأنّ ما يشبهها حادث مقهور ؛ ولذلك يردّ الخياط على ابن الرواundi^(١٣) بأن جمّع من سوى الله بين النار والماء والتراب وهو دليلُ حدثها ، ولكن مخترعها ليس هو الإنسان الذي يجمعها ، لأنّ الإنسان يشبهها في أنه يجري عليه من القهر ما يجري عليها ؛ فمخترع الإنسان والجامع بين الأشياء المخترع لها الذي لا يشبه شيئاً منها ، هو الله الذي (ليس كمثله شيء)^(١٤) ...^(١٥)

(١٠) انظر كتابنا *Ibn ar-Riwandi*, p. 126, xxxiv

(١١) قارن الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٤٥ - ٤٧ = ط. بيروت ، ص ٤٠ - ٤١ وانظر *Le Livre du Triomphe*, p. 42, ll. 2-15.

(١٢) أيضاً ، الموضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٣) أيضاً ، الموضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٤) القرآن ، سورة الشورى ١١/٤٢ .

(١٥) يشير الاستاذ أبو ريدة الى كتاب الانتصار [= ط. القاهرة] ، ص ٥ - ٤٧ .

[ص ١٠١ تعلیق ٢]

(١٦)

....

[ص ١٢٠]

[في الحديث عن انكار النظام للجزء الذي لا يتجزأ ، راجع ص ١١٩] ... نلاحظ أولاً أن ابن الراوندي ، المتوفى في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ^(١٧) ، رغم أنه يلتمس المطاعن على المعتزلة ، لم يشنع على النظام الا بقوله : إن الجسم لا ينتهي في التجزؤ ، ولم يذكر مسألة فعل ولا قوّة ^(١٨) .

والخياط ، المتوفى حوالي آخر القرن الثالث الهجري ^(١٩) ، أيضاً ،

(١٦) يشير الاستاذ أبو ريدة في هذا التعليق الى مقوله منسوبة الى ابن الريوندي اوردها الاشعري وعنه نقل المتأخرون كالكتابي والسمرقندى [راجع تلك النصوص الان في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٤٨ شذرة ٧ ، ص ١٧٢ ، ص ١٩٠] ، ويقع نص نصيري الدين الطوسي في تلخيصه لمحصل الرازى بين السمرقندى والكتابي من ناحية الزمان [أيضاً ، ص ١٨٩] .

(١٧) كما (!) ، والعجب ان محققاً كتابي ريدة لم يقد من تحقيق المرحوم الاستاذ Paul Kraus لوفاة ابن الريوندي على انها في منتصف القرن الثالث الهجري (٢٥٠ هـ) ، ويلاحظ أن المقال المذكور نشره الاستاذ الدكتور بدوي مترجمًا عام ١٩٤٥ ، فكان حرياً بابي ريدة أن يرجع اليه ، أصلاً المانيا أو مترجمًا الى العربية . يراجع المقال المذكور في الملحق على المجلد الاول من هذا الكتاب .

(١٨) يشير ابو ريدة الى كتاب [الانتصار ، ط. أولى ، ص ٢٢ و ٣٤] ، قارن ايضاً ط بيروت ، ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، والترجمة الفرنسية pp. 30, 31, 32.

(١٩) ليست وفاة الخياط في اواخر (او حوالي نهاية) القرن الثالث الهجري بالامر القاطع . فلقد مر عهد بعيد على رأي الاستاذ Nyberg الذي سجله في مقدمة كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٩) حيث قال : « ان الخياط عاش في النصف الثاني من القرن الثالث ، وتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل » [قارن الترجمة الفرنسية ، p. xx] . ومع اننا اخذنا برأي وفاته حوالي ٣٠٠ هـ ، [راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ،

يرد على ابن الروandi ببيان مذهب النظام على نحو يؤيد أنّ القسمة و أهمية ذهنية احتمالية (٢٠)

[ص ١٢١ ...]

أما البغدادي (٢١) ، المتوفى ٤٢٩ هـ ، فهو ... يعرض على النظام باعتراض ابن الروandi (٢٢) ... ويعرض البغدادي (٢٣) على النظام بمسألة الخردة والجبل ، كما فعل ابن الروandi أيضاً (٢٤) .

(٨)

[ص ١٢٤ ...]

كذلك نجد أنّ ابن الروandi لم يطعن على النظام إلاّ لقوله بعدم تناهي التجزؤ ، ولم يذكر شيئاً عن قول النظام بالطفرة ، ولا هو أحوج الخياط إلى الكلام فيها ؛ وينظر ذلك لأنّ الخياط وابن الروandi كانوا يعرفان

ص ١٦ ، رجوعاً إلى ما ذهبنا إليه سابقاً مع الشك التام في كتابنا الآخر [Ibn ar-Riwandi, p. 58, note 79] ، لكن يبقى احتمال كون وفاته بعد ٣٠٠ هـ ، في ٣٠٣ أو ٣٠٨ هو الآخر ، للمفضلة قارن : Ibíd., p. 59, note : برأي الاستاذ Kleinere Schriften des Ibn Al-'Arabî, Leiden 1919 p. 161 Nyberg ولعله كان يتبع الاستاذ Max Horten في كتابه المشهور Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910, p. 276.

قارن أيضاً : Brockelmann, GAL, Suppl. vol. I, p. 341 H. Ritter, Muhammedanische Häresiographen, (= Philologika iii), in : Der Islam, 1929, xviii, p. 38.

(٢٠) يشير الاستاذ أبو ريدة إلى كتاب [الانتصار ، ص ٣٢ ، ٣٤ ، ٥٥] من ط. القاهرة ، فقارن الان ط. بيروت ، ص ٢٢ ، ٤٣ ، ٤٦ - ٤٧ ، والترجمة الفرنسية pp. 30-33, 50-51

(٢١) يشير أبو ريدة إلى كتاب [الفرق ، ص ١١٣ ، ١٢٣] .

(٢٢) قارن الاشارات في تعليقنا (٢٠) السابق .

(٢٣) يشير أبو ريدة هنا إلى كتاب [أصول الدين ، ص ٥٦] .

(٢٤) قارن الشترنة ٢٦ من كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch. iv, fr. 26.

أنَّ النَّظَامَ يَقْصِدُ أَنَّ الْجَسْمَ يَحْتَمِلُ التَّجْزِئَةَ بِلَا نِهَايَةَ ، لَا أَنَّ فِيهِ أَعْزَاءٍ
لَا نِهَايَةَ لَهَا مُوْجَودَةٌ بِالْفَعْلِ ...

(٩)

[ص ١٢٦]

وَلَمْ يَسْلُمْ مَذْهَبُ النَّظَامِ فِي الْجَزْءِ مِنْ قَوْمٍ يَسْبِئُونَ فَهْمَهُ وَيُلَزِّمُونَ عَلَيْهِ
الرَّازَامَاتِ مَكَفَرَةً ؟ وَهَذَا مَا فَعَلَهُ الْبَغْدَادِيُّ ^(٢٥) حِيثُ يَقُولُ مُسْتَنْدًا إِلَى
طَعُونَ ابْنِ الرَّاوِنْدِيِّ ... ^(٢٦)

(١٠)

[ص ١٣٣]

... حَرْكَةُ الاعْتِمَادِ (عِنْدَ النَّظَامِ) ... لَمْ يَذْكُرْهَا ابْنُ الرَّاوِنْدِيُّ فِي
تَشْنِيعِهِ عَلَى النَّظَامِ ^(٢٧) .

(١١)

[ص ١٤٠]

(فِي الْحَدِيثِ عَنْ نَظَرِيَّةِ الْكَمَوْنِ عِنْدَ النَّظَامِ)

(٢٥) أَشَارَ أَبُو رِيدَةَ هُنْدَى إِلَى كِتَابِ الْبَغْدَادِيِّ [فِرقٌ ، ص ١٢٣] .

(٢٦) تَنْصُّ الشَّفَرَةُ ٢٥ السَّطُورُ ٧ - ١٠ مِنْ كِتَابِ فَضْيَحَةِ الْمُعْتَزَلَةِ عَلَى مَا يَلِي : « ثُمَّ زَعَمَ

إِنَّ النَّظَامَ أَنَّهُ : (لَيْسَ مِنْ قَطْعَةِ مَفْسِي إِلَّا وَهُوَ غَيْرُ مُمْتَنَاهِ) ، وَذَلِكَ أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ : (لَا نِهَايَةَ

لِلْقَاطِعِ وَلَا لِقَطْعِهِ) . فَإِذَا زَعَمَ أَنَّهُ قَدْ فَرَغَ مِنْ قَطْعِهِ ، فَقَدْ أَوْجَبَ الْفَرَاغَ مَا لَا يَسْتَهِنُ ، وَمَا

لَا يَسْتَهِنُ لَا أَوْلَ لَهُ عِنْدَهُ . فَهَذَا بَيِّنَهُ مَا أَنْكَرَ عَلَى أَهْلِ الدَّهْرِ» . اَنْظُرْ كِتَابَنَا

Ibn ar-Riwandi, p. 122 وَقَارِنْ كِتَابَ الْأَنْتِصَارَ ، ط. الْقَاهِرَةَ ، ص ٤٤ ،

ط. بَيْرُوتَ ، ص ٢٣ ، وَالْتَّرْجِيمَةُ الْفَرَنْسِيَّةُ pp. 31-32

(٢٧) هَذَا صَحِيحٌ تَامًا لَدِي مَراجِعَةِ شَنَرَاتِ كِتَابِ فَضْيَحَةِ الْمُعْتَزَلَةِ ، كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ ، راجِع

كِتَابَنَا Ibn ar-Riwandi, pp. 115 ff . غَيْرُ اِنْتَنَا مَعَ هَذَا نَشَكَ كُلَّ الشُّكُّ فِيهَا اسْقَطَهُ

Ibid., ch. iii انْظُرْ

... ويکاد يكون کلام کل من شهرستاني^(۲۸) والبغدادي^(۲۹) عين ما يقوله ابن الرواندي^(۳۰) في تشنيعه على النظام^(۳۱). والشبه أقوى بين کلام البغدادي وکلام ابن الرواندي ؟ والراجح أن هذين الرجلين نقلوا عن ابن الرواندي ، خصم المعتزلة وخصم النظام ...^(۳۲)

[ص ۱۴۱]

أمّا أن يكون النظام قد قال هذا الذي ينسبه إليه البغدادي والشهرستاني بنصّه ، فهو ما أشكّ فيه والشبه بين ما يقوله البغدادي والشهرستاني وبين ما يقوله ابن الرواندي مما يدعوه إلى الشك في قيمة روایتهما^(۳۳) ؛

(۲۸) يشير الاستاذ ابو ريدة هنا الى [الملل ، ص ۳۹] .

(۲۹) ويشير هنا أبو ريدة الى كتاب الفرق ، [ص ۱۲۷] .

(۳۰) ويشير هنا الى [ص ۵۱ - ۵۲ من كتاب الانتصار] ، ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ۴۳ - ۴۴ من ط. بيروت ، و pp. 45-47 من الترجمة الفرنسية ، قارن كتابنا
Ibn ar-Riwandi, ch. iii, p. 95, no. 44

(۳۱) قارن الشندة (XLIV) في تحقيقنا لنص فضيحة المعتزلة في كتابنا السابق (Ibid., ch. vi, p. 128, ch. v, p. 195) وراجع تعليقاتنا على الشندة المذكورة (Ibid., part III, ch. vi, p. 274 Note) وقارنه بمقابلة النص وفق اقتباسات البغدادي والشهرستاني ، ايضاً (Ibid., ch. vii, p. 342 Addendum)

(۳۲) ومن هنا فمن الضروري مراقبة الشندة المذكورة بما ورد عند البغدادي في الفرق بين الفرق ، والشهرستاني في الملل والنحل (Ibid., ch. iii, p. 107, XLIV 1-4) ولقد ناقشتنا هذه المسالة ، والاقتباسات الأخرى عن ابن الريوندي بتفصيل (Ibid., ch. iii, pp. 111-114a) فظاهر لدينا بما لا يقبل الشك ان البغدادي كان نقل عن كتاب فضيحة المعتزلة وعنہ نقل كل من الاسفرايني في التبصیر في الدين ، والرسوني في مختصر الفرق بين الفرق ، اما الشهرستاني فقد اتفقت اقتباساته عن ابن الريوندي مع البغدادي أحياناً وخالفته أحياناً أخرى ، وهو بلا ادنى ريب مصدر آخر هام ومستقل لدينا لشذرات كتاب فضيحة المعتزلة الذي نقل عنه بصورة مباشرة كالمبغدادي ، (Ibid., p. 114a)

(۳۳) كما (!!) يرى الاستاذ أبو ريدة . أما أنا ، فقد لاحظت في دراستي الدقيقة عن ابن الريوندي وأثره في التيار الكلامي ومنهجه الجدلی في الفلسفة الإسلامية بعد القرن الثالث الهجري ، (Ibn ar-Riwandi, part I, ch. ii, pp. 35-78) ان مجمل النقول في الكتب المتأخرة ترجع الى كتاب فضيحة المعتزلة عند الطعن في المعتزلة ، كما ان مجمل الطعون على الشيعة ترجع الى كتاب فضيحة المعتزلة للجاحظ ، وهذا الاخير مفقود ويا للأسف (قارن ما قلناه عنه ۳۰-۳۱) (Ibid., part I, ch. i, pp. 23-30) ، واخيراً ، فإن مجمل موقف

وقد^(٣٤) كان ابن الرويندي من المعتلة، فخرج عليهم ، فطردوه ؛ فألف الكتب في الطعن عليهم وفي الطعن في الإسلام ؛ ولذلك نراه لا يذكر كلام المعتلة إلاً مبتوراً أو مُحرفاً أو هو يذكر ما يلزم عنه في رأيه^(٣٤) . وقد نقل عنه من جاء بعده من أصحاب المقالات ، فصرّحوا أحياناً ، ولم يصرّحوا أحياناً أخرى ، أو هم نسجوا على منواله في اتباع طريقة « الإلزام »^(٣٥) ؛ والقدر الصحيح المتفق عليه والذي نسلم به هو القول بأن الأشياء خلقت

المتكلمين الشاعرة كان يعتمد في أصوله الأولى على الصورة المقطرية في التطابخ بين الجاحظ (المعتزلاني السنوي) وبين ابن الرويندي (المعتزل الشيعي) ، في تقدير الجانب الاعتزالي رجوعاً إلى ابن الرويندي ، وفي تقدير الجانب الشيعي رجوعاً إلى الجاحظ . (قارن في هذا المجال للاستفاضة (Ibid. pp. 36f, 47f, 56-77) ومن هنا ، فإذا كان الشك يسري إلى روایات الناقلين عن ابن الرويندي ، فإن الشك يسري مرة أخرى إلى الناقلين عن الجاحظ . وبالتبسية ، فإن الشك يسري مرة ثالثة إلى الذين نقلوا عن الاثنين . هذا الاستخلاص المنطقي ، الذي يبدو لنا صحيحاً سليماً ، هو آفة الباحثين اليوم ، لأن كل منهم ينظر للمسألة من موقفه أزاء هذه الأطراف الثلاثة . أما أنا ، فيتواضع وأمانة ، لا أشك في التصوص هاتيك ، لأنني اعتبر أن واجبي الأول كباحث ينصب على إعادة النظر وفحص الروایات مهما اختفت في مصادرها ومعانيها بعقليتنا الجديدة المعاصرة .

(٢٤-٣) هنا الذي يصف به الاستاذ أبو ريدة ابن الرويندي هنا إنما هو خلاصة اجمالية لما رأه المعتلة المتأخرة عنه فيه رجوعاً إلى اتهامات الخياط المعتزل الأول الذي شوه لنا صورة ابن الرويندي الحقيقية . فابو ريدة هنا ، ينظر إلى ابن الرويندي من وجهة نظر المعتزلة ، منحازاً اليهم ، كما فعل قبله المرحوم الاستاذ H.S. Nyberg عندما كتب مقدمة المتازة لكتاب الانتصار (راجع ط. القاهرة ، ص ٢٤ - ٢٨ ، والترجمة الفرنسية ، الصفحات xxiii - xxxi) . هنا الموقف المفاد لابن الرويندي ، من الزاوية المعتزلية ، الخليطية الاتجاه ، هي التي تعم كتب الباحثين المعاصرين ، فلا يلاحظ .

(٣٥) راجع ما قلناه في تعليقنا (٢٢) السابق . ومن المناسب أن أضيف هنا إن طريقة (الإلزام) هذه ليست خصيصة في نقد ابن الرويندي للمعتلة ، إنما هي طريقة أخذ بها المتكلمون الأولون في النصف الثاني من القرن الثاني حتى النصف الثاني من القرن الثالث ، الهرجيين ، فمراجعة بسيطة ودقيقة لأساليب الجدلية عند المعتلة والشيعة والخوارج والحنابلة في تلك الفترة ، تدلل على أنها طريقة متآثرة إلى حد بعيد بموضوعات (الجدل) الارسطي وشروحه المشائية على الأجمال ، ممتزجة بوجه خاص بقواعد (المطالفة) التي وصلتهم من الاورغانون .

« جُمْلَةً » (٣٦) أو « ضِرْبَةً وَاحِدَةً » (٣٧) .

(١٢)

[ص ١٥٥]

... فقد يكون النظّام قد استند إلى نصوص القرآن (٣٨) وإلى ما جاء في الحديث (٣٩) ، فقال بأنّ الله خلق الأرواح جُمْلَةً ، وإنّ أبناء آدم كامنون في أبيهم الأول في صورة الذر (٤٠) ؛ ثم جاء خصوصه فألزموه إلزامات كثيرة ؛ ثم حدثت فتنة ابن الرواundi ، فتقول على النظّام ما لم يقل [ص ١٥٦] تشنيعاً عليه (٤١) ؛ ثم نقل أصحاب المقالات المتأخرة عن ابن الرواundi هذه الالزامات ؛ وأصبحت منسوبة للنظّام ...

(٣٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة هنا كتاب (الانتصار ، ص ٥٢) من ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ٤٤ من ط. بيروت ، و ٤٧ p. من الترجمة الفرنسية .

(٣٧) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا إلى [الاشعرى ، المقالات ، ص ٤٠] .

(٣٨) يراجع القرآن سورة الإعراف ٧٢ - ١٧٣ .

(٣٩) يشير أبو ريدة هنا إلى كتاب الروح لابن الجوزية الحنبلي ، طبعة حيدر آباد ١٣٢٤هـ ، ص ١٤٥ - ١٤٦ ، وقارن ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٤٠) لا يذكر الاستاذ أبو ريدة خصوم النظّام الذين « الزموه الالزامات كثيرة » ، فاستغلها ابن الريوندي فيما بعد لكي يلزمهم هو الآخر بما « لم يقل » (!) . والحقيقة التي لا تقبل الجدل اليوم أن خصوم النظّام المبكرين كانوا من معاصريه (زماته أو أتباعه) من المغتلة ، ولم يكونوا من خارج الدائرة الاعتزالية كما يتوهם القارئ من عبارة الاستاذ أبي ريدة . وإذا كان التفصيل في هذا له وقت آخر ، فلا أقل أن نشير إلى ابن الريوندي نفسه كان نموذجاً لهؤلاء الخصوم المبكرين ، فالزالماته - كما نرى - من الالزامات ، وقد استفاد كثيراً من التشنج على النظّام في زمانه . وبخصوص وصف انشقاق ابن الريوندي عن الخط العام للاعتزال بالفتنة كلام مال إليه الاستاذ المستشرون ، وعلى الأخص الاستاذ Nyberg في مقالته عن (المغتلة) ، انظر

Encyclopaedia of Islam, (1st edition) , vol. III, part ii, p. 790/B

(٨٣ / ٨)

بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) :
الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ،
القاهرة ١٩٤٧ .

(١)

[ص ٥٣]

... وهنا نلاحظ أنّ معسكر خصوم الدين سرعان ما تلقّفَ هذا الحديث (١) واتخذه حجّة في هجومه ضد الدين . فإنّا نرى ابن الراويني يقول : « إنّ الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته ، فلِمَ أتى بما ينافره إن كان صادقاً؟ » (٢) . ثم نجد تمجيد العقل ، عنده ، منسوباً للبراهمة الذين

(١) هو حديث « أول ما خلق الله العقل » ، راجع نفس الكتاب ، ص ٥٢ س ١١ . قارن بحثنا « الصراع بين التجربة الدينية والميتافيزيقا في الإسلام » ، المنشور في مجلة الأقلام ، (بغداد ١٩٦٧) ، السنة الثالثة / عدد ٢ ، ص ٩٠ س ١٣ ، ص ٩٧ رقم ١٦ . وبخصوص المصادر الأساسية لهذا الحديث ، ورأينا فيها ، تراجع للتفصيلات تعليقاتنا على نص كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الريوندي في كتابنا *Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah*, part iii, ch. vi, pp. 300-301, 322.

(٢) يشير الدكتور بدوي هنا إلى كتابه [من تاريخ الالحاد في الإسلام ، ص ١٠٢] ، وقارن أيضا الكتاب نفسه ، ص ٨٤ س ١٠ ، ص ١١٦ تعليق ٢ . وانظر الأصل الألماني لبحث كراوس (قارن المجلد الأول من كتابنا هذا ، ص ٢٦١ - ٣٧٤) : Paul Kraus, Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, in : *Rivista degli Studi Orientali*, XIV, pp. 99, 112, 123.

نسب اليهم آراءه . فقال :

« ان البراهمة يقولون إنّه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أنّ العقل أعظم نعم الله - سبحانه - على خلقه : وأنّه هو الذي يُعرف به الرب ونِعَمه ، ومن أجله صَحَّ الأمر والنهي والترغيب ^(٣) والترهيب ^(٤) .

وبمثل هذا تماماً يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرazi في مستهل كتاب « الطب الروحاني » ^(٥) .

(٢)

[ص ٥٥]

(ويرجع الدكتور بدوي خاصية تمجيد العقل في الفكر الاسلامي إلى تأثير) الافلاطونية المحدثة ، والغنوص ^(٦) ثم المذاهب الهندية أو ما زعم أنه هندي ، اعني ما ينسبونه إلى البراهمة ، إذا كانت الآراء التي تُعزى إلى هؤلاء كلّها من اختراع ابن الرواندي .

(٢) من تاريخ الالحاد ، ص ١٠١ - ١٠٠ ، وقارن الصفحتين ٨٠ ، ١١٤ . يلاحظ أيضا Kraus, ibid., pp. 97, 111, 121

(٤) سقطت « الترهيب » من اقتباس بدوي ، وهي ضرورية ، انظر كتابه السابق ، ص ٨٠ س ١٠ ، ص ١٠١ س ٢ .

(٥) يشير بدوي إلى ص ٥٣ - ٥٤ من كتابه أعلاه . وكذلك يحيل إلى [« رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكريا الرazi »] ، ج ١ ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ ، باول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ . وراجع فيما يتصل بهذه النقطة « من تاريخ الالحاد في الاسلام » ، ص ١٩٨ - ٢٢٧ ، خصوصا ص ٢٠١ - ٢٠٢ = [٢٠٢ = ٢٢٦] ، ص ٢٢٦ .

(٦) يذكر بدوي هنا [يراجع فيما يتصل بالفنوص W. Bousset, *Hautprobleme der Gnosis*, 1907 ومقاتليه : الفنوص Gnosis والفنوصية Gnostiker في دائرة معارف بولي - فيسوفا = Pauly - Wissowa] . ولاحظ ما يذكره في ص ٢٢ من كتابه نفسه ، من ان « الفكرة الرئيسية فيها [في الفنوص] هي فكرة الانسان الكامل

(٣)

[ص ٦٠]

والترزعة التنويرية الانسانية التي يمثلها ابن الرواundi ، انتشرتْ وكان لها أثراًها الحاسم في التطور الفكري العربي في القرن الرابع الهجري ، بحيث نستطيع أن نردّ كثيراً من تيارات هذا القرن إلى تأثيره سلباً أو إيجاباً ، هجوماً أو تأييداً ؛ وكلاهما في نهاية التقدير سواء^(٧) .

(٤)

[ص ٦٢]

أما من حيث التحديد التاريخي لنشأة هذه الترزة في الفكر العربي ، فنستطيع أن نقول إنها بدأت بصورتها الواضحة القوية في مستهل القرن الرابع ، بعد أن مهد لها ابن الرواundi [ص ٦٣] في القرن الثالث ، واستمرتْ تقوى ويعمق مضمونها ، وتوسّع ميدانها من الدين إلى العلم إلى الأدب العام ، حتى تلقتها الصوفية الاشراقية في القرن السادس ممثلاً في مؤسسها الأكبر السهروري المقتول ، ... ثم ابن عربي ... ثم ابن سبعين ... حتى تبلغ الصدر الشيرازي والداماد في القرن الحادي عشر الهجري .

١٥٧ - ١٧٠ ميلادي ، أو الانسان الالهي أو الاول » .

(٧) (من تاريخ الالحاد في الاسلام] ، ص ١٥٧ - ١٧٠ .

(٩/٨٤)

محي الدين ، عبد الرزاق :
— أبو حيّان التوحيدى ،
القاهرة ١٩٤٩ .

(١)

[ص ٥٦]

فأول ما أثِرَ من الطعن فيه [في أبي حيّان] ما نسب إلى (*) :

١ - « ابن فارس » ، والمعروف أنَّ المقصود به : « أبو الحسين أحمد ابن زكرياء بن فارس »^(١) المتوفى - على اختلاف أقوال المؤرخين فيه - بين ٣٩٠ و ٣٩١ و ٣٩٥ هجرية^(٢) ، وهو رجل معاصر لإبْيَ حيّانَ ، ومتصل به اتصال مشاهدة وسماع .

جاء في طبقات الشافعية - عند الترجمة لأبِي حيّان - نقلاً عن « الذهبي » ،

(*) نقتطف هنا مناقشة الدكتور محي الدين للطعون في التوحيدى ، وهي بالطبعية تتعلق بابن الريوندي وأبِي العلاء المعري ، فلا يلاحظ . أما الهوامش فهي من صنع المؤلف المذكور وإنما كان لنا تعليق ، وضمنها تحت نجمة (**) في الهامش .

(١) مقدمة المقباسات . الأصل والهامش ص ١٥ ط الرحمنية ١٩٢٩ .

(٢) المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

عن « ابن الجوزي » ، أنه قال : قال « ابن فارس » في كتاب « الفريدة والخريدة » « كان أبو حيّانَ كذاباً ، قليلَ الدين ، والورع عن القذف : والمجاهرة بالبهتان ، تعرّض لأمور جسام من القدح في الشريعة ، والقول بالتعطيل .

ولقد وقف سيدنا الصاحب ، كافي الكفاة ^(٣) على بعض ما كان يدخله ويختفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبـه ليقتله ، فهرب والتـجأ إلى أعدائه ، ونـفق عليهم بزخرفة وإفـكه ، ثم عـثروا منه على قـبـح دـخلـته ، وسـوء عـقـيدـته ، وما يـطـنه من الإـلـحاد ، ويـضـيفـه إلى السـلـف الصـالـح من الفـضـائـح ، فـطلـبـه الـوـزـير « الـمـهـلـي » ، فـاستـرـ منه ، وـمـاتـ في الـاسـتـارـ ، وأـرـاحـ اللهـ مـنـهـ ، وـلـمـ يـؤـثـرـ عـنـهـ إـلـاـ مـثـلـةـ أوـ مـخـزـيـةـ ^(٤) .

[ص ٥٧]

وـسـنـعـرـضـ - بـعـدـ عـرـضـ أـقوـالـ المـؤـرـخـينـ - إـلـىـ ماـ فيـ نـسـبةـ هـذـاـ القـوـلـ إـلـىـ «ـ اـبـنـ فـارـسـ »ـ مـنـ مـخـالـفـاتـ لـبعـضـ الـمـقـائـمـ التـارـيـخـيـةـ ،ـ الـتـيـ نـرـبـأـ بـرـجـلـ مـعاـصـرـ ،ـ مـثـلـ «ـ اـبـنـ فـارـسـ »ـ أـنـ يـقـعـ فـيـهاـ ،ـ مـاـ يـجـعـلـنـاـ نـمـيـلـ إـلـىـ الشـكـ فيـ صـحـةـ نـسـبةـ هـذـاـ القـوـلـ لـهـ .

٢ - ما نـسـبـ إـلـىـ «ـ أـبـيـ الـوـفـاءـ »ـ بـنـ عـقـيلـ الـبـغـادـيـ ^(٥)ـ ٤٣١ـ - ٥١٣ـ

وردـ فيـ المـتـظـمـ لـابـنـ الجـوزـيـ ،ـ عـنـ تـرـجـمـةـ «ـ أـبـيـ العـلـاءـ المـعـرـىـ »ـ :ـ
قالـ «ـ اـبـنـ الجـوزـيـ »ـ :ـ «ـ نـقـلتـ مـنـ خـطـ أـبـيـ الـوـفـاءـ بـنـ عـقـيلـ ،ـ أـنـ قـالـ :

(٣) هو الصاحب بن عباد .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢ - ٤ ط مصر .

(٥) هو علي بن عقيل شيخ العتابلة ببغداد كان صاحب مشاركة في العلوم تعصب عليه فقهاء الحنفية لنصرته جهة الصوفية ، وتصنيفه في مدح «الحلاج» حتى ارجعواه عن ذلك . انظر الكامل والمنتظم في وفيات سنة ٥١٣ .

« من العجائب : أن « المعرى » أظهر ما أظهرَ من الكفر البارد ، الذي لا يبلغ مبلغ شبّهات الملحدين ، بل قصر فيه كل التقصير ، وسقط من عيون الكل ، ثم اعتذر بأن لقوله باطنًا ، وأنه مسلم في الباطن ، فلا عقل له ولا دين ؛ لأنَّه تظاهر بالكفر ، وزعم أنه مسلم في الباطن ، وهذا عكس قضايا المنافقين والزنادقة حيث تظاهروا بالإسلام ، وأبطنوا الكفر ، فهل كان في بلاد الكفار ، حتى يحتاج إلى تبطن الإسلام ، فلا أسفَفَ عقلاً من سلك هذه الطريقة ، التي هي أحسن من طريقة الزنادقة والمنافقين — إذ كان الم الدين يطلب نجاة الآخرة ، لا هلاكها في الدنيا — حتى طعن في الإسلام ، في بلاد الإسلام ، وأبطن الكفر ، وأهلك نفسه في المعاد ، فلا عقل له ولا دين ، وهذا ابن [ص ٥٨] الريوندي ^(١) ، « أبو حيان » ما فيهم ، إلا من انكشف في كلامه سقم في دينه ، يكثُر الحمد والتقدیس ، ويدرس في ذلك المحن ^(٢) ».

٣ — ما نُسِّبَ إلى « أبي الفرج بن الجوزي » ٥٩٧ — ٥١٠ هجرية .

جاء في طبقات الشافعية للسبكي عند ترجمته « لأبي حيان ». قال « أبو الفرج بن الجوزي » : زنادقة الإسلام ثلاثة : « ابن الرواندي ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء ». قال : « وأشدَّهم على الإسلام أبو حيان ، لأنَّه مجمع ولم يصرح ^(٤) » .

(٦) جاء في هامش السفر الاول من كتاب تعريف القدماء بابي العلاء ص ٢٠ ط دار الكتب سنة ١٩٤٤ . « هو أحمد بن يحيى بن اسحق الرواندي المتكلم منسوب الى « راوند » قرية من قرى (فاسان) بالمهلة وقد ضبطت في الانساب وباقوته والوفيات والبداية بالف بعد الراء لكن جرى ابن الجوزي كما جاء في الاصلين وفي ترجمته لابن الرواندي في المتنظم على ان اسمه « الريوندي » بالياء بعد الراء وقد فرق « باقوت » بين راوند التي هي بناحية قasan بالمهلة وريوند التي بناحية نيسابور . أما ابن خلkan فجعل البلدين بالف بعد الراء » .

(٧) المتنظم ج ٨ ص ١٨٥ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ وتعريف القدماء بابي العلاء السفر الاول ص ٢٠ ط دار الكتب ١٩٤٤ .

(٨) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢ - ٣ ط. مصر .

ويبدو أن «أبا الفرج» استوحى رأيه هذا من كتب «أبي الوفاء» السابق الذكر ، لأنه أورده تقلاً عنه من مؤلفاته ، ثم زاد عليه بأنه — أي أبا حيان — أشدّ الثلاثة ضرراً على الإسلام .

(٥)

(٢)

[ص ٦٤]

وجماع القول أنَّ النص يُتَهَمُ ويُرَدُّ بما عَرَفْتَ من المعاصرة ، والعداء المتبادل ، وببعض «ابن فارس» للفلاسفة ، وإنَّه يفقد قيمته التاريخية بما رأيت من الاضطراب ، وعدم الانسجام ، مع الحقائق الثابتة لحياة «أبي حيان» .

وإذا تهياً لنا ألا نثق بقول «ابن فارس» ، فإنَّ أمر من أخذ عنه من المؤرخين أدنى إلى الشك ، وأجدر ألا يُقْبَلُ في غير مناقشة وتحقيق .

وأقرب الطاعنين في «أبي حيان» إلى عصره — كما رأيت — «أبو الوفاء ابن عقيل» وهو رجل عُرِفَ في بدء حياته بالتعصب للصوفية ، والتجريد للحلاج ، ولكن الخاتمة في «بغداد» ثاروا عليه ، وشكوه إلى السلطان ، حتى رجع عن رأيه ، واستكثَرَ الرجوعَ عن الإيمان بمذاهب المتصوفة ، وعند ذلك استعاد مركزه شيئاً للهناقلة .

(*) سيناقش الدكتور محيي الدين ، بعد آراء جمّة أخرى من المؤلفين كالذهببي والمسقلاني ، في الصفحات التالية ، مما لا علاقة له بابن الريوندي ، ولا نسباً لها في تبرئة أبي حيان التوحيدى . ولاهتماماً بابن عقيل ، حلقة الوصل بين ابن الجوزي وابن الريوندي فيما ينقل عنه من أخبار الزندقة والتکفیر ، نورد بقية مناقشة محيي الدين لاصالة الأخبار عند ابن عقيل أو عدمها ، وبالطبعية التشكيك في أخبار ابن الجوزي .

جاء في المستظم لابن الجوزي : « وقد حصلت فتنة في بغداد عام ٤٦١ هـ [٦٥]

لأجل أبي الوفاء بن عقيل هذا ، وقد كان الحنابلة ينكرون عليه تردداته إلى « أبي علي ابن الويلد » ، في أشياء غريبة يقولوها ، واتفق أن مرضَه ، فأعطي رجلاً من كان يلوك به بعض كتبه ، وقال له « إن مت فأحرقها بعدي » فاطلَعَ عليها ذلك الرجل ، فرأى فيها ما يذلُّ على تعظيم المعتزلة ، والبرحُم على « الحلاج » ، وكان قد صنف في مدح « الحلاج » جزءاً في زمان شبابه ، تأول فيه أقواله . وفسرَ أسراره ، واعتذر له ، فمضى الرجل ، واطلع على الكتاب الشريف « أبي منصور » وغيره ، فاشتَدَ ذلك على أصحابنا ، وراموا الإيقاع به ، فاختفى إلى أن آلم أمره إلى الصلاح سنة خمس وستين ^(٩) .

فأنت ترى أن الرجل كان في بدء حياته من مناصري أصحاب المذاهب الصوفية ، ومحرجي كلماتهم ، والراجعين بها إلى الجهة المتفقة وأصول الدين ، ولكنه حين وشِئَ به ، وتألَّب الحنابلة عليه ، ربع عن رأيه ، وجاري العامة في أهوائهم ، فحسن حاله واستقام أمره .

فلِمَ لا يجوز أن يكون نيله من ابن الرواندي ، وأبي العلاء وأبي حيان ، ترضية يقدمها لأشياخه ، كبرهان على عدوله عن مذهبة القديم ؟ .

على أننا لو حاولنا مناقشة كلامه بمجموعة ، وما تناول به كلاً من الثلاثة — جاماً بينهم على غير وفاق في آرائهم — لوجدنا مجال التهجين والتجريح له واسعاً جدآً .

فمن ذلك : أنه جمع بين ثلاثة أعلام ، كلَّ منهم يختلف عن صاحبيه .

(٩) المستظم ج ٨ ص ٢١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

فإنَّ ابن الرأوندي - فيما عُرِفَ - كان من متكلمي المعتزلة ، ثم أخذ ، ولزم أهل الإلحاد وكاشف وناظر ، وألف كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب « الزمردة » يحتج فيه على الرسل ، ويرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب « الفريدة » (*) في الطعن على النبي ، وكتاب « المؤلئة » في تناهي الحركات ، ثم نقض أكثرها . فأي سبيل للمقارنة بين هذا الرجل ، و « أبي حيَّان » ، وإنَّه ما عرف قط بكتاب تناول فيه أصول الإسلام بنقض وإبطال .

وكذلك نواخذه على قوله : « إنَّ « أبي العلاء » أبطن الإسلام ، وأظهر الكفر قوله « إن لقوله باطلاً » . ومن يفهم النص على وجهه - وفهم النص شيء له أثره - يرَ أنَّ أبي العلاء اعتبر بأنَّ كلامه يتحمل وجهين ، قد يخالف أحدهما ظواهر الدين ، فهو بهذا لم يبطن إسلاماً ، ويظهر كفراً ، وإنما أنشاء كلاماً يتحمل ما لا يوافق أصول الإسلام .

فلو أنَّ « أبي الوفاء » أدرك كلام « أبي العلاء » على وجهه الصحيح ، ما وصفه بأنه يبطن الإسلام ، ويظهر الكفر . على أنَّ أحداً من المؤرخين لم يقل : إنَّ أبي العلاء ادعى الكفر جهراً ، وأبطن الإسلام في نفسه ، وإنما الذي قالوه : إنَّ كلامه يتحمل الرزغ والمرور عن الإسلام . وقد كان بودنا أن نستمر في مناقشة غير أنَّ هذا الاستطراد لا يتسع المقام لتوفيته .

ومثل هذه الأحكام التي تصدر عن المؤرخين ، ينبغي أن يقف منها الباحث حذراً متيقظاً ، فلا يطمئن إليها ما لم يكن لها شاهد من آثار من تعني وتناول ، فإنها ربما لا تكون وجيهة في نفسها ، أو لا تكون سليمة في بواتها وأسبابها .

(*) بالرغم من أننا تركنا آراء محبي الدين على سجيتها ، دوننا مناقشة ، نود أن نشير إلى القراءة الغربية لعنوان « كتاب الفريد » على أنه « كتاب الفريدة » ، وهو غلط واضح ! فإذا حرف كتاب الزمرد على الزمردة ، في بعض المصادر ، فلم نسمع بتحريف الفريد على الفريدة !

وثنائيهم بعد « ابن فارس » « نجم الدين بن الجوزي » وقد كان أشدّ هم حماسة وتهجماً على الرجل ، فقد زاد على ما نقله عن أستاذه « أبي الوفاء » قوله المعروف : « وأشدّ هم على الإسلام » أبو حيـانـ لأنـه مـجـمـعـ (١٠) ولم يـصـرـحـ .

إن « ابن الجوزي » من تلاميذ « أبي الوفاء بن عقيل » ، وقد قرأ من مؤلفاته ما يزيد على مائة وخمسين مجلداً ، فتأثير بأحكامه وآرائه . هذا وكتبه – ومنها « المنتظم » و « صفوـة الصـفـوةـ » و « تلبيـس إـبـليـسـ » (١١) – تشهد له بالتعصب على رجال التصوـفـ ، والنـكـيرـ عـلـيـهـمـ فيـ كـلـ مـنـاسـبـةـ تـعـرـضـ ، بل هو شـاتـمـ جـارـحـ لـكـلـ مـنـ يـخـالـفـهـ فيـ رـأـيـ أوـ مـذـهـبـ ، وإنـ كـانـ الـحـلـافـ فيـ أـمـورـ لـيـسـ مـنـ أـصـوـلـ إـلـاسـلـامـ . وقد رأـيـتـ كـيـفـ أـخـذـنـاـ علىـ « أبي الـوـفـاءـ » أـنـ يـجـمـعـ بـيـنـ « أبي حـيـانـ » ، « وـابـنـ الرـاوـنـدـيـ » فيـ مـسـلـكـ وـاحـدـ ، فـكـيـفـ بـمـنـ يـرـىـ أـنـ « أـبـاـ حـيـانـ » كـانـ أـشـدـ ضـرـرـاـ عـلـىـ إـلـاسـلـامـ منـ « اـبـنـ الرـاوـنـدـيـ » ، وـ « أـبـيـ العـلـاءـ » .

قال « السنديبي » – وهو بسبيل الدفاع عن أبي حيـانـ – : أـرـأـيـتـ كـيـفـ يـتـعـرـضـ اـبـنـ الجـوزـيـ لـمـ يـجـزـهـ لـهـ العـقـلـ ، ولاـ الدـيـنـ ، ولاـ الشـرـائـعـ ، فـتـسـرـبـ فيـ طـوـاـياـ الـضـمـائـرـ ، وـتـولـجـ خـفـاـيـاـ الـقـلـوبـ ، وـاستـخـرـجـ مـنـ خـبـاـيـاـ الـأـفـنـدـةـ مـاـ أـبـاحـ لـهـ الـحـكـمـ بـأـنـ « أـبـاـ حـيـانـ » كـانـ أـشـدـ عـلـىـ إـلـاسـلـامـ مـنـ سـوـاهـ . ولـمـاـ ؟ لـأـنـهـ لـمـ يـقـلـ شـيـئـاـ وـلـمـ يـصـرـحـ بـشـيـئـاـ « أـلـاـ سـاءـ مـاـ يـحـكـمـونـ » (١٢) .

(١٠) مـجـمـعـ فـيـ خـبـرـهـ : لـمـ يـبـيـنـهـ .

(١١) وـلـتـهـجـيـنـ الـتـصـوـفـ الـفـكـرـيـ كـتـابـ « تـلـبـيـسـ إـبـلـيـسـ » وـلـلـتـميـزـ – فـيـمـاـ قـدـرـ – بـيـنـ الـمـنـصـوـفـةـ

وـالـزـهـادـ الـفـكـرـيـ « صـفـوةـ الصـفـوةـ » .

(١٢) المـقـابـسـاتـ : ١٦ طـ الـرـحـمـانـيـةـ ١٩٢٩ـ .

على أننا لا نعدم أن نتلمس في ظلال ما كتبه الأقدمون ما كانوا يستشعروننه من خطر مقامه (*) في عالم البيان ، وإن أوردوا ذلك في معرض التجريح والتقد ، فإن وضعه من قبل كل من « أبي الوفاء بن عقيل » و « ابن الجوزي » في صف « أبي العلاء » و « ابن الرواundi » لا يخلو من تقدير لكتابات الرجل الأدبية ، فيما بلغه من النفاد إلى نفوس الناس بسحر مؤلفاته ، ولعل في تحذيرهم الناس بما قدّروا له من ضرر على الاسلام يتجاوز ضرر « أبي العلاء » و « ابن الرواundi » لذلك الأسلوب الذي اصطبغه في أدعيته ، لعل في ذلك دليل الاعتزاز بهم أسلوبه ، واستكناه أغراضه التي خفيت – فيما يقدّرون – على عامة قارئيه (**).

(*) أي : مقام أبي حيان التوحيدي .

(**) يراجع في جملة هذه الصلة بين الشلة ، كتابنا « تاريخ ابن الرواundi المحمد » ص ١٦٧ ، ١٨٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٧ ؛ وقارن محاضراتنا على طبعة الدراسات العليا في السوربون ١٩٧٨ ، (تحت الطبع) في أبي حيان التوحيدي وكتاب المقابلات Les Muqâbasât d'Abû Hayyân at-Tawhîdî , Beyrouth 1979.

(١٠/٨٥)

الغرابي ، علي مصطفى :

— أبو الهذيل العلّاف ، أول متكلّم إسلامي تأثّر بالفلسفة ،
ط اوّلى ، القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٩ (٢) ،

(ص ٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٠٦) (١ هـ)

(١)

[ص ٦] [... في المصادر الأساسية لدراسة أبي الهذيل العلّاف] (١) .

[ص ٧] ... وثاني هذه الكتب كتاب «الانتصار» لأبي الحسين الخياط (٢) ،
وكان اعتماده على هذا الكتاب بتحفظ لأنّه الف للرد على ابن الروزاني

(*) تقارن الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

(١) يذكر الغرابي أول هذه المصادر ، وهو كتاب «مقالات المسلمين واختلاف المصلحين» لأبي الحسن الأشعري . يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٤٣ - ٥٣ .

(٢) من تعليقات الغرابي : « وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي المحدث ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم [= عليهم] ، نشرها [= نشره] الدكتور نيرج [= نيرك] ، وهو تاليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل كما حقّقه الدكتور نيرج [= نيرك] في مقدمة الكتاب ص ١٩ » .

الذي ألف كتاباً سماه فضيحة المعتزلة ، فهذا المعنى كان يجعلني أقف منه موقف الحذر وبعد قراءتي ما قاله وموازنته بما قاله كتاب «المقالات»^(٣) كنت أثبته إذا وجدت أن بين القولين اتفاقاً أو قرباً على الأقل .

وثلاثها كتاب «الفرق بين الفرق» للبغدادي^(٤) ولقد كنت آخذ آراء أبي المذيل من هذا الكتاب^(٥) أيضاً بحذر لأن صاحبه قد اعتمد فيأخذ آراء المعتزلة على كتاب ابن الروندي^(٦) ، وابن الروندي هذا خصم للمعتزلة^(٧) ، يضاف إلى هذا أنه كان يعلق دائماً على الآراء ويكره المعتزلة بآرائها فكان يظهر تحامله على المعتزلة ، لكن ذلك لم يعني من أن أجده فيه بعض الآراء التي اعتمدت عليها في معرفة آراء أبي المذيل^(٨) .

(٢)

[ص ٩٢]

شغلت نظرية مسئولية الإنسان أبا المذيل حتى جعلته يبحث عن كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال ولكن ابن الروندي^(٩) كان يتهكم من نسبة الأفعال المتولدة عن فعل الإنسان إليه كموت المرمي بعد موته [ص ٩٣] الرامي ، فيقول :

إن أبا المذيل ومن وافقه على تثبيت التوليد يزعمون أن الموتى يقتلون

(٣) يقصد كتاب مقالات المسلمين ، انظر الهاشم (١) السابق .

(٤) علق الفراتي هنا : « هذا الكتاب لابي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، المتوفى سنة ٤٢٩ هـ - ١٣٠٧ م » .

(٥) يراجع كتابنا تاريخ ابن الروندي الملحظ ، ص ٩٥ .

(٦) يراجع كتابنا تاريخ ابن الروندي الملحظ ، Ibid., pp. 33 ff.

(٧) تراجع التفصيلات في كتابنا السابق .

(٨) تقارن آراء أبي المذيل في كتاب فضيحة المعتزلة بتحقيقنا Ibid., pp. 333-334

(٩) كما (!) وقد مر سابقاً أن الفراتي ينص على اسمه خالياً من الالف (الروندي) تبعاً لنميرك ،

فلاحظ ، وقارن النص فيما بعد .

الأحياء الأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخربون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق^(١٠) .

ويتولى أبو الحسين الخياط الرد على ابن الروندي ، فيقول :

ان اراد بقوله (ابن الروندي) إنَّ الموتى يقتلون الأصحاء ، وان المعدومين يقتلون الموجودين ؛ أن الموتى يباشرون العمل بجوار حبهم وسيوفهم فيضر بون الأعناق ، فهذا محال ، وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم . وان أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعلاً تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم اليهم اذ كانوا قد سنه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه ، وذلك كرجل ارسل حجرأً من رأس جبل فهو الى الأرض ، ثم ان الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر الى الأرض ، فنقول : إن هو الحجر بعد موت المرسل متولد عن ارساله اياه فهو منسوب اليه دون غيره ، وكذلك نقول في رجل نزع في قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم من قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد موت الرامي متولد عن رميته فهو منسوب اليه لا الى غيره^(١١) .

(٣)

[ص ١٠٦]

[في قول أبي الهذيل في جبر اهل الجنة وورود السكون عليهم^(١٢)]

(١٠) الانتصار ، ص ٧٦ .

(١١) نفس المصدر ، ص ٧٦ و ٧٧ .

(١٢) يراجع كتابنا السابق ، Ibid., pp. 128-129, fr. 74 - ٧٠ ، والبغدادي في الفرق ص ١٠٤ ، والمثل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٦٣ و ٦٤ .

... [تعليق ١] ... الا ان البغدادي يسمى هذا الرأي فضيحة كما سما
[= سماه] ابن الروندي ^(١٣) ...

(٤)

[ص ١٢٢]

[اما الذين خالفوه ^(١٤) من غير المعتزلة فهم كثيرون] ، (منهم)
ابن الروندي ^(١٥)

لقد ألف ابن الروندي الذي عاش في القرن الثالث المجري كتاباً
سماه « فضيحة المعتزلة » ، وكان هذا الكتاب سندًا لمن طعنوا على المعتزلة
وآرائهم وشنعوا عليهم . ولهذا يقول الدكتور نيرج ^(١٦) : ودليل ذلك
(أي دليل أن هذا الكتاب كان مرجعًا لأعداء المعتزلة) أن البغدادي في
تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب
ابن الروندي كما يرى عند مقابله الكتاين ... ثم قال : واما الشهريستاني
فقد ورد في كتابه « الملل والنحل » ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة
المعتزلة » إذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضعه ونقل عنه أشياء .

ولقد عرفت كتاب ابن الروندي « فضيحة المعتزلة » من كتاب الانتصار
[ص ١٢٣] لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي ، ولقد شنع ابن الروندي
في كتابه هذا على أن ^(١٧) أبي الهذيل كثيراً ، وكان يتولى الرد عنه أبو الحسين

(١٣) يقارن نص البغدادي في الفرق ، ص ١٠٤ ، ويراجع ما اشرنا اليه على النص المذكور في كتابنا السابق ، Ibid., fr. LXXIV.

(١٤) أي الذين خالفوا أبا الهذيل العلaf ، راجع الكتاب نفسه ص ١٢٠ وما يليها في « موقف
العلماء من آراء أبي الهذيل والحكم على هذه الآراء » .

(١٥) كتاب الانتصار ، ص ٤٤ .

(١٦) نفس المراجع ص ٨ [= مقدمة نيرج] .

(١٧) كذا (!) (أن) زائدة ، وهي غلطة مطبعية (؟) .

الخطاط في كتابه الانتصار ، فمثلاً يقول ابن الروندي أن أبا المذيل كان يقول : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي إليها لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه ، فقيل له فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يفني شيئاً من خلقه أو أن يبقيه أو أن يحييه أو أن يميته أو أن يحركه أو أن يسكنه ؟ قال : هذا محال . فقيل له : أفلéis هو المبقي لما يبقى منه ، والمسكن لكل ساكن منه ، والمحي لكل ذي روح ؟ قال : بلى . فقيل له : فيجوز أن يبقى شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يجوز ^(١٨) منه افناؤه ، وأن يحيي شيئاً ويسكته ؟ وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه ؟ قال : نعم .

ولو يقول بخلاف هذا ترك قوله . ثم قال هذا ، وهو يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجحور ، ويلزم أصحاب التجار ^(١٩) أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر اذا كان غير قادر على خلافه ^(٢٠) .

فكأن ابن الروندي ^(٢١) يلزم أبا المذيل في قوله : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ونهاية بأن هذا يؤدي أن الله لا يقدر أن يفني شيئاً من خلقه ، أو أن يبقيه ، أو أن يحييه ، أو أن يميته ، أو أن يحركه أو يسكنه .

ثم بيّن له أنه كيف تقول إن الله لا يقدر على إبقاء الأشياء ولا على إحيائها وإماتتها وتحريكها وتسكينها ، وهو الذي أبقاها واحياها وحركها وسكنها ؟ وكيف أن الله لا يبقى شيئاً ولا يوصف بالقدرة على تبقيته ؟ وكيف يحرك شيئاً ويسكته ولا يوصف بالقدرة على تحريكه وتسكينه ؟

وكأن أبا المذيل بهذا يجوز وقوع الشيء من فاعله مع عدم صحة اتصافه به ، مع أنه يمنع أن يوصف الشيء بصفة إذا لم يكن قادراً على الاتصاف

(١٨) كما اوردها الغرابي ، وهي في الاصل : يجوز .

(١٩) براجع كتابنا السابق Ibid., pp. 107,243.

(٢٠) الانتصار ، ص ٩ .

بضلعها فهو يمنع - كما يقول ابن الرومي (٢١) - أن يكون الله قادرًا على العدل ولا يكون قادرًا على الجحود . ويلزمه المجرة أيضًا بأن الكافر إذا قدر على الكفر ، كما يقولون ، فيجب أن يقدر [ص ١٢٤] على ضده وهو الإيمان . وبهذا أوقعهم في التناقض لمنعهم قدرة الكافر على الإيمان مع قدرته على الكفر ، وبهذا يكون أبو الهذيل قد غلط غلطًا فاحشًا عند ابن الرومي .

وأمثال هذا كثير حكاه صاحب الانتصار ، وفي كل اعتراف من ابن الرومي على أبي الهذيل كان يتولى الرد عن أبي الهذيل أبو الحسين الخياط (٢٢) .

(٢١-٢١) كذا (!) راجع ماقلناه في الهاشم (٩) السابق .

(٢٢) يراجع في جملة اعترافات ابن الريوندي على أبي الهذيل العلاف كتابنا السابق Ibid., pp. 333-334

وقارن دفاع الخياط في كتاب الانتصار ، القاهرة ص ٢٤٦ - ٢٤٧ ؛ بيروت ص ١٤٥ ؛
الترجمة الفرنسية p. 166

(١١/٨٦)

الصدر ، السيد حسن :
— تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ،
بغداد/١٣٧٠/١٩٥١ .

(١)

[ص ٣٦٩]

[في ترجمة أبي سهل اسماعيل بن علي التوخي ، وله من الكتب [... كتاب نقض كتاب عبث الحكمة على الرواندي ^(١) ، كتاب نقض التاج على الرواندي ^(٢) ويعرف بكتاب السبك ، كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن ^(٣) الرواندي]

(٢)

[ص ٣٧٠]

[في ترجمة أبي محمد الحسن بن موسى التوخي ، وله من الكتب [

(١) كما في المطبوع ، وصحيحه : (ابن ...) ، راجع بعد .

(٢) أيضا ، راجع بعد .

(٣) في الاصل : بن .

... كتاب النكث على ابن الرواundi .

(٣)

[ص ٣٨٤]

[في ترجمة أبي نصر الفارابي ، وله من المصنفات] ... كتاب (٤)
الرد على الرواundi (٥)

(٤) كذا ! وقد ذكر قبله «كتاب في أدب الجدل» ، بحسباته عنوانا منفصلا عن العنوان أعلاه ، لاحظ ما قلناه بهذا الصدد في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحسد ، ص ١٨٢ ، وقارن

ص ١٨٨ .

(٥) كذا ! وصحيحه : (ابن) .

(١٢/٨٧)

أمين ، الأستاذ أحمد :
المهدى والمهدوية ،
سلسلة إقرأ (١٠٣) ،
القاهرة (اغسطس) ١٩٥١ .

(١)

[ص ٢٤ - ٢٥]

وكان لرسائل اخوان الصفاء تأثيرات مختلفة في القوة والضعف في علماء الشرق والغرب على مر الزمان ، وكل فلسفه الاسلام الذين جاؤوا بعدهم قد تأثروا بها وبنوا عليها ؛ وربما عد بعضهم أبا حيان التوحيدي والراوندي والمعري من أكبر أتباعهم المؤثرين بعلمهم ، الناشرين لنظرياتهم ..

(٢)

[ص ٣٣]

من المناظرات بين أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي فقد ردّ على أبي بكر الرازي ، وكان ملحداً ، يؤمن بسلطان العقل وحده ، وينكر النبوة ، فرد عليه أبو حاتم الرازي في جملة مناظرات في نقد كلامه واثبات

الأدلة على النبوة . فالظاهر أنه كان هناك دعوة الخادية تنكر النبوة ، ومن أتباعها الرازى هذا صاحب كتاب الطب الروحاني وغيره من رسائل^(١) . وربما كان من معتنقي هذا المذهب ، أيضاً ، ابن الروانى وغيره^(٢) ...

[ص ٣٤]

... وربما ، أيضاً ، جهر المعري بسلطان العقل في كثير من شعر اللزوميات ، تبعاً لأمثال محمد بن زكريا الرازى ، دعاه إلى ذلك مغالة الشيعة في دعوة الأنمة ، فكان أمامه مناظرات أبي حام الرازى مع أبي بكر الرازى ، وهذه المناظرات منشورة في الرسائل الفلسفية التي جمعها الأستاذ كراوس^(٣) ...

(١) كلام المرحوم أحمد أمين هنا كلام عام ، ننصح القارئ المحب للتفصيلات الرجوع الى نشرة الاستاذ كراوس لـ «رسائل فلسفية لابكر ... الرازى» ، القاهرة ١٩٣٩ ؛ وانظر بوجه خاص ص ١٥ - ٩٦ .

(٢) كذا (!) ولم يبين أحمد أمين كيف حصل هذا ؟ للتفصيلات يراجع ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨٠ - ٨٣ ؛ وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، قبل ، ص ١٨٦ - ١٩١ .

(٣) الموضع الذي يشير اليه احمد أمين ، الرازى ، الرسائل الفلسفية ، نشرة كراوس ، ص ٢٩٥ - ٣١٦ .

(١٣/٨٨)

الوردي ، الدكتور علي :
— وعاظ السلاطين .
بغداد ١٩٥٤ .

[ص ١٠٥]

... وأنا واثق أنه لو كان فقيراً مهتوكاً لصاً زنديقاً ، والعياذ بالله ..
يقول ابن الروندي ، المتزندق المعروف (!) :

كم عالم عالم ^(١) أعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه ممزوجاً
هذا الذي ترك الأذهان ^(٢) حائرة
وصير العالم النحرير زنديقاً ^(٣)

(١) كذا ! وهي رواية غريبة لا نعرف مصدر الاستاذ الدكتور الوردي فيها ، والمشهور « كم عاقل عاقل » .

(٢) كذا ! والمعروف أنها « الاوهام » ، والاخيرة قابلة للتحريف على « الاذهان » ، كما ترى .

(٣) يراجع في هذا أيضا بحثنا ، « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، بغداد ١٩٧٥ ،
ص ١٨٣ ؛ وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٣٠ .

(١٤/٨٩)

كولدزيهـ ، إكتـر (الأـنـاذـ) :
ـ مذاـبـ التـفـسـيرـ الـاسـلامـيـ ، ^(١)
تعـرـيـبـ الدـكـتـورـ عـبـدـ الـحـلـيمـ النـجـارـ ،
الـقـاهـرـةـ ١٣٧٤ـ / ١٩٥٥ـ . ^(٢)

[ص ٤٢ تعلـيقـ]

حتـىـ أـبـوـ العـلـاءـ المـعـرـيـ (٣)ـ حـاـوـلـ تـقـلـيـدـ الـقـرـآنـ (٤)ـ ؛ [فـهـوـ]ـ يـنـتـصـرـ

Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leyden 1920, p. 120

(١) بـرـاجـعـ الـأـصـلـ الـأـلـمـانـيـ :

(٢) سـبـقـ لـدـكـتـورـ عـلـيـ حـسـنـ عـبـدـ القـادـرـ انـ تـرـجـمـ بـعـضـ هـذـاـ الـكـتـابـ إـلـىـ الـعـرـبـيـةـ تـحـتـ عنـوانـ «ـ الـمـذـاـبـ الـاسـلامـيـ فـيـ تـفـسـيرـ الـقـرـآنـ »ـ ، (ـ الـقـاهـرـةـ ١٩٤٤ـ)ـ ، وـ بـغـصـوصـ الـفنـانـ الـمـذـكـورـ قـارـنـ أـيـضاـ مـاـ أـبـيـتـهـ الـإـسـتـاذـانـ الـدـكـتـورـ صـبـحـيـ الصـالـحـ وـ الـدـكـتـورـ فـرـيدـ جـبـرـ فـيـ تـرـجـمـتـهـماـ لـرـاجـعـ كـتـابـ «ـ فـلـسـفـةـ الـفـكـرـ الـدـينـيـ فـيـ الـإـسـلـامـ »ـ (ـ مـؤـلـفـيـهـ الـإـسـتـاذـانـ لـوـيـسـ كـارـديـهـ وـ جـوـرـجـ فـنـوـاتـيـ)ـ تـحـتـ عنـوانـ «ـ وـجـوهـ تـفـسـيرـ الـقـرـآنـ فـيـ الـإـسـلـامـ »ـ (ـ اـنـظـرـ فـلـسـفـةـ الـفـكـرـ الـدـينـيـ ، بـيـرـوـتـ ١٩٦٧ـ ، ٣٦١ـ /ـ ١ـ ، سـ ١٢ـ)ـ .

(٣) يـشـيرـ الـإـسـتـاذـ Goldziherـ إـلـىـ الـأـصـلـ الـأـلـمـانـيـ f. p. 51 ff. ، وـ قدـ غـلـطـ الـدـكـتـورـ النـجـارـ ، فـالـإـشـارـةـ هـنـاكـ تـصـحـحـ عـلـىـ أـسـاسـ تـرـجـمـتـهـ الـعـرـبـيـةـ ، صـ ٧٠ـ وـ ماـ بـعـدـهاـ .

(٤) فـيـ التـرـجـمـةـ الـعـرـبـيـةـ [ـ اـنـظـرـ درـاسـاتـ اـسـلـامـيـةـ ، جـ ٢ـ ، صـ ٤٠٢ـ]ـ . وـ الـإـشـارـةـ إـلـىـ كـتـابـ كـولـدـزـيـهـ نـفـسـهـ الشـهـورـ بـالـأـلـمـانـيـةـ Muhammedanische Studien, Halle 1889-90, vol. II, p. 402

Muslim Studies, translated by S.M. Stern and كذلك قـارـنـ تـرـجـمـتـهـ الـأـنـكـلـيزـيـةـ

بقوّة في رسالة الفرقان [ص ١٤٣ تعليق] ١٥٨ - ١٥٩^(٥) لعقيدة إعجاز القرآن ، ويحمل على ابن الراوندي لطعنه في القرآن قائلًا : إنه « إنما هتك قميصه ، وأبان للناظر خميصه ، وأجمع ملحد ومهتم ، وناكب عن المحاجة ومقتدٍ ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد - صلعم - كتاب بهر بالإعجاز ... الخ - ص ١٥٨ »^(٦) ؛ ولكنني أشك في أنَّ شاعر اللزوميات يمكن أن يكون جاداً في الدفاع عن إعجاز القرآن وفي الرد على من طعن فيه^(٧) . وقد رأينا فيما سبق أنه كان لا يعزف عن السخرية ، وربما كان هذا التحول السنّي مقصوداً به التحفظ من غضب الأنقياء عليه بعد أن إجراً على تقليد القرآن .

C.R. Barber, 2 volumes, London 1967-71
Etudes Islamologiques d'Ignaz Goldziher, traduit par G.H. Bousquet,
Leiden - E.J. Brill 1962.

(٥) يرجع الاستاذ Goldziher إلى الطبعة الأولى التي نشرت بعنابة ابراهيم اليازجي ، (القاهرة ١٢٢١/١٩٠٣) ، وكانه لم يعرف نشرة الاستاذ Nicholson للفصل الخاص بالازنقة في رسالة الفرقان ، انظر :

The Risâlat al-Ghufrân, in : Journal of the Royal Asiatic Society, 1902.

(٦) من نشرة اليازجي المذكورة ، كذلك قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١-٨ .

(٧) انظر كتابنا السابق ، المقدمة ، ص ٨ س ٢-٤ من أسفل .

(١٥/٩٠)

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :
— أدب المرتضى ،
بغداد ١٩٥٧ .

(١)

[ص ١٦٧]

أما طابعها العام ^(١) من حيث القصد الذي يسيطر عليها فهو الجدية ، وحرارة القصد . فهو إذ يتكلم عن الآراء الفقهية ، أو المذاهب الكلامية ، تستشعر منه أنه طالب حقيقة ، وصاحب فكرة ، ليس من قصده البحدل لنفسه ، ولا الخصومة لنفسها شأن ما يفعله كثير من المتكلمين أصحاب البحدل والنظر ، أمثال (الباحث) و (ابن الرواندي) و (أبي حيان التوحيدي) وغيرهم من قد يجد في مجرد حوك الآراء ، وتقدير النحل متعة وغضباً ذاتياً . ومن حيث التقدير للأشياء مقتصد حتى في الأحكام الأدبية ، لا يغلي في تقدير الأمور ، ولا في استصدار الأحكام ، شأن ما فعله التعالي في (يتيمته) ، و (ابن بسام) في ذخирته ، عندما عرضاً لترجمة الأدباء ، وإنما هو مستشعر مسئولية حكامه أمام الله والناس .

(١) أي : طابع مؤلفات الشريف المرتضى .

[ص ٢١٨]

وأنظر اليه وهو يصل بين (الجاحظ) و (ابن الرواوندي) في مقالاتهم التي يبطلها ، ومؤلفاتهما التي يشنّع عليها ، وطريقتهما في تبني الآراء المختلفة ، والتحلل المتباينة ، والاستدلال لها من غير إيمان بما فيها ، فأنك تجد فيه أدبياً متسللاً في عرض مسائل مذهبية لم يعتد المتكلمون الا قليلاً تناولها بهذه الأسلوب الادبي^(٢) :

[ص ٢١٩]

«أما (ابن الرواوندي) فقد قيل فيه أنه إنما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضه للمعتزلة ، وتحدياً لهم ، لأن القوم – يريد المعتزلة – كانوا أساءوا عشرته ، واستنتصروا معرفته ، فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ، ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتحاملها عليه في رمية بقصور الفهم والغفلة ...»

وما صنع (ابن الرواوندي) من ذلك الا ما صنع (الجاحظ) مثله أو قريباً منه ، ومن جمع بين كتبه التي هي (العشمانية) و (المروانية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) ، و (كتاب الرافضة والزيدية) ، رأى من الفتيا واختلاف القول ما يدل على شكّ عظيم ، والحاد شديد ، وقلة تفكير في الدين وليس لاحد أن يقول : إن الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة ، وإنما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ، ولا يلزمه تبعه ، لأن هذا القول ان قنع به الخصوم ، فليقنعوا بهله في الاعتذار فإن (ابن الرواوندي) لم يقل في كتبه التي شُنِعَ بها عليه : أنني اعتقد هذه المذاهب التي حكيتها ، وأذهب إلى صحتها .

(٢) في كتاب الشافي ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٩ - ١٠١ .

بل كان يقول : قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقال البراهمة ، وقال مثبتو الرسل ؛ فإن زالت التبعة عن (الجاحظ) في سب الصحابة والائمة ، والشهادة عليهم بالصلال . والمرور عن الدين ، باخراجه كلامه مخرج الحكاية ، فلتزولنَّ أيضًا التبعة عن (ابن الرواندي) بمثل ذلك .

وبعد، فليس يخفي كلام من قصد الحكاية وذكر المقالة ، من كلام المشيد لها ، الجاحد نفسه في تصحيحها وتربيتها . ومن وقف على كتب (الجاحظ) التي ذكرناها ، علم أن قصده لم يكن الحكاية ، وكيف يقصد إلى ذلك من أورد من الشبه والطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها ، وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور » .

* * *

[ص ٢٢٠]

أنه بهذا الكشف عن نفس (الجاحظ) و(ابن الرواندي)^(٢) : دلَّ على ما كان يخالط روحيهما من رغبة مجردة تبني الآراء وتمثيلها وصوغها ، وهو أمر لا يلتفت إليه عادة إلا أديب خبر النقوس ، وعرف منطوياتها وبواطنها على القول ، ثم صوَّر ذلك تصويراً أدبياً بعيداً عن أساليب المتكلمين من غير الأدباء .

(٢) يخصوص مناقشة موقف ابن الريوندي من الجاحظ وبالعكس ، راجع للتفصيلات ما قبلناه في ذلك في كتابنا : Ibn ar-Riwaydi's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. i, p. 27

أما بخصوص موقف الشريف المرتضى من الجاحظ وابن الريوندي ، فراجع ch. ii حيث أوردنا ، من خلال مناقشة عقلية مستفيضة ، المنهج الذي اعتمدته المرتضى في الرد على القاضي عبد الجبار في كتاب المغني ، من خلال المقارنة بين الجاحظ وابن الريوندي.

(١٦/٩١)

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :
— أبو حيّان التوحيدى ،
القاهرة ١٩٥٧ .

[ص ٥٠]

اعتبر^(١) التوحيدى أحد زنادقة الإسلام الثلاثة : هو وابن الروانى وأبو العلاء المعري . وقالوا : إنّ شرّهم على الإسلام التوحيدى « لأنّهما صرحاً ولم يصرّح^(٢) ... »

(١) قارن في هذا للمؤلف نفسه كتابه بالفرنسية عن أبي حيّان التوحيدى
Keilani, Ibrahim, Abu Hayyan at-Tawhidi (Essayiste arabe du IVes de Hégire), Beyrouth (Damas), 1950, p. 78.

(٢) كتب الدكتور الكيلاني في الهاشمى في هذا الموضع ، (ص ٥٠ - ٥١ تعليق ٤) : « يشبه هذا الكلام ما نسب إلى أبي الوفاء بن عقيل البغدادي أحد شيوخ الحنابلة المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، عن لسان ابن الجوزي في المنتظم ، فبعد أن تكلم عن عقيدة أبي العلاء المعري والحادى ، قال : ... وهذا ابن الريونى وأبو حيّان ما فيهما إلا من قد اكتشف في كلامه سقم في دينه ، يكثر التحميد والتقديس ، ويدرس في أثناء ذلك الحن ، المنتظم ١٨٥/٨ ، راجع تلبيس الليس ١١٨ ، بقية الوعاة ٣٤٨ ، ميزان الاعتدال ٣٥٥/٢ » .

(١٧/٩٢)

التستري ، محمد تقى :
قاموس الرجال ،
طهران ١٣٧٩/١٩٥٩ .

[الجزء الاول ، ص ٤٤٩]

أحمد بن يحيى الرواندي ، عده الشهريستاني في ملله ^(١) من مصنفي
الشيعة . والظاهر أنّ مراده ابن الرواندي المعروف ^(٢) .

(١) يقصد كتاب الملل والنحل ، راجع النصوص في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحمد ،
ص ١٤٨ - ١٥٠ ، كذلك (!) .

(٢) يقصد (القطب الرواندي) ، ولدينا تعليقات وافرة على هذا النص والخطا التاريخي فيه
في كتابنا Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, pp. 57-58, note 122.
فهناك نتعرف على حقيقة المقصود المباشر في هذا النص بحسبه ابن الريوندي
نفسه ولا يتحمل أن يكون غيره كما يفهم من عبارة التستري المفروطة .

(١٨/٩٣)

البحرياني ، الشيخ علي بن حسن البلادي :
— أنوار البَدْرِيْن في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين ،
النَجف ١٩٦٠/١٣٨٠ .

[ص ١٢٧]

الشيخ صالح الكرزكاني ... شيخ شيراز بأمر السلطان شاه سليمان ...
ومن شعره ما أجاب به ابن الروendi (في قوله) :

[ص ١٢٨]

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبي
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصيّر العالم التحرير زنديقا
فأجابه ، قدس سره ، يقول :

إنَّ الْكَرِيمَ الَّذِي يُعْطِيُ عَلَى قَدْرٍ يَرَاهُ ذُو الْلَبِّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا
فَذُو الْجَهَالَةِ مَرْزُوقٌ لِيَكْمَلَهُ (*)
وَذُو النَّبَاةِ مِنْ ذَا صَارَ مَحْوُقًا

(*) كذا ! وهي تصحيف « لتكلمة » ، قارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الرويندي » ،
مجلة كلية أصول الدين ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٨٨ - ١٨٩ . قارن المجلد الاول ، ص ٢٣٥ .

(١٩/٩٤)

بروكلمان ، كارل (الأستاذ) :

— تاريخ الأدب العربي ،

ترجمة الدكتور عبد الحليم النجاشي ،
القاهرة ١٩٦١ .

[ج ٢ : ص ١٦٥]

وقد بقي من كتب المبرد الكثيرة :

.... [ص ١٦٦] ... كتاب المقتضب : رواه ابن الريوندي^(١) المحدث ،
ومن ثم لم يُكتب له الرواج^(٢) (أنظر : نزهة الألباء لابن الإنباري ٢٩٢-٢٩١

(١) كما (!) ، مع ابن بروكلمان أثبتت قبيل ذلك ، أن المبرد من مواليد سنة ٨٢٥/٢١٠ ، وقيل ولد سنة ٢٣٥/٢٢٠ ، وأنه « كان رأس نحاة البصرة في زمانه ... وقدم المبرد إلى بغداد في شيخوخته ، وتوفي بها في شوال سنة ٢٨٥/نوفمبر ٨٩٨ » . فكيف توفي سنة ٨٩٩/٢٨٦ !! . [انظر تاريخ الأدب العربي ، المذكور أعلاه ، ص ١٦٤ - ١٦٥] .

استطاع ابن الريوندي رواية كتاب المقتضب ، وقد ولد قبل المبرد ، وتوفي حوالي منتصف القرن الثالث (وعلى التحقيق ٢٤٥ هـ) ؟ لقد كان المبرد آنذاك في سن ٢٥ على الرواية الأولى ، وفي سن ١٠ على الرواية الثانية !!

(٢) راجع ما قلناه في التعليق على نص ياقوت المذكور ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ١٨١ .

والإرشاد لياقوت ١٤٥/٧) ، كوبيريل (اسطنبول) ١٥٠٧ - ١٥٠٨ (أُنْظَر : ZDMG, 64, 197) ، ومنه صورة في القاهرة / ثاني ٢ / ١٦٥ رقم ٣ ؛ وتقرر نشره في حيدر آباد (٣) (أُنْظَر : برنامج ١٦) . وشرحه سعيد بن سعيد الفارقي المتوفي ٣٩١/١٠٠٠ ؛ ويوجد هذا الشرح في اسكتوريا ، ثاني ١١١ ؛ وانظر في هذا الشرح أيضاً الإرشاد لياقوت ٤/٤٠ . (٤)

(٣) لم يطلع على نشرة هذا الكتاب لكن (٥) .

(٤) قارن للموازنة :

Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, vol. I, p. 168-169 (cf. Suppl., I, p. 340 f.)

١٠/٩٥)

الشار ، الدكتور علي سامي :
نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ،
الجزء الأول ، (طبعة ثانية) ،
الاسكندرية ١٩٦٢ .

*

(لقيمة العلمية التي تتمتع بها مناقشات
الدكتور الشار ، نوردها دون الاكتفاء
بالارشارات الى ابن الريوندي ، لاعمam
الفائدة)

(١)

[ص ٣٤١]

رأينا كيف (*) وضع واصل بن عطاء أصول المذهب المعتلى ، وكيف
سار تلاميذه عل أثره . ولكن يبدو أن المسائل كانت متداخلة متشابكة فالجهمية
تشارك المعتزلة بعض آرائها ، والمعطلة تشارك القدرية آراءها ، والمعطلة

(*) الهوامش كلها من عمل الاستاذ الدكتور الشار .

تقترب من الموارج ، والزبدية تختضن كثيراً من آراء المعتلة ، وبعض المرجحة يترددون بين الارجاء والاعتراض ، فينسب إلى المعتلة من ليس منهم ، فاحمد بن حنبل يعتبر المعتلة جهمية ، ويناقش المعتلة وأسماها لها باسم الجهمية ، وكذلك فعل البخاري في صحيحه ، وابن الرواوندي يعتبر جهّاماً وضراراً وحفصاً الفرد وحسينا النجار وسفيان وبرغوثا معتلة^(١) . كل هذا جعل الحباط المفكّر المعتلي وصاحب كتاب الانتصار يقول « لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالتجبر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعود والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم أسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعود والوعيد والمترلة بين المترلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢) ». ومن العجيب أن المعتلة سموا بهذه الأصول : فيقال لهم أهل العدل والتوحيد ، والعدليون والموحدون ، وأهل الوعد والوعيد ، والوعيدة ، والمعrtle .

(٢)

[ص ٣٣٧]

إن كتاب الانتصار نفسه إنما كان رداً على ابن الرواوندي وهو ملحد تعلق بأذىال كل دين معاد للإسلام .

(٣)

[ص ٣٦٤]

وقد ذكرنا من قبل - عمل المعتلة في الباهر في مجادلة أصحاب الأثنين ، ومناظراته مع صالح بن عبد القدس ، وكذلك مناظراته مع الدهريه . ولكن

(١) الحباط : الانتصار .. ص ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٤٤ .

(٢) نفس المصدر .. ص ١٣٤ [كما ! صحيحه ١٢٦] .

يبدو أنه ناقش الراضية ، وأقصد بالراضية الشيعة الإمامية – وكانت له أيضاً جولات معها . ويدرك الخياط عن هشام بن الحكم ، أنه جمع بينه وبين أبي الهذيل بعكة ، وحضرها الناس ، فظهر من انتقاده وفضحه وفساد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام ^(٣) وكان هشام بن الحكم – كما كانت الشيعة جميعها في هذا العصر مجسمة ، ولذلك كان التزاع بينها وبين المعتلة – والعلاف بالذات – عنيفاً ولقد أفرد ابن الرومي في كتابه « فضيحة المعتلة » مكاناً كبيراً لنقد أبي الهذيل العلاف والمجوم عليه مما دعا الخياط إلى كتابة الانتصار ردًا على ابن الرومي .

(٤)

[ص ٣٧٤]

ويورد ابن الرومي الزاماً على أبي الهذيل العلاف بأن أبو الهذيل اعتن في نهاية علم الله بقول الله (والله بكل شيء علیم) وفسر أبو الهذيل هذا هذا بأن لعلم الله غایة لا يتجاوزها اذ الكل يستلزم الحصر وال نهاية . ولكن الخياط

[ص ٣٧٥]

يرد على هذا بأن (أبا) الهذيل لم يقل ان علم الله ذوغایة ولا نهاية ولا أنه محصور ولا محدود . وذاك أن علم الله عند أبي الهذيل هو الله – فلو قال بأن علم الله متناه لقال بأن ذات الله متناهية . وهذا شرك عند أبي الهذيل ولكن أبو الهذيل كان يقول إن المحدثات ذات غایات ونهایات محسنة معدودة لا يخفى على الله منها شيء .. وأن الله لا يدخل في هذا الكل إله متبع عن الكون يسمى عليه فالكل في الآية القرآنية هي للأشياء المحدثات وعموم الكل إنما لهذه الأشياء الأخيرة « أن الخبر خارج من حكم خبره وأنه غير متناه ووجب أن يكون لكل شيء سواه كل . وأنه متناه لعموم الخبر . وذاك نظير قوله (إن الله على كل شيء قادر) » ^(٤) .

(٣) الخياط : الانتصار ، ص ١٤٢ .

(٤) الخياط : الانتصار .. ص ١٢٣-١٢٥ .

ويورد لنا ابن الروندي الزاماً آخر عليه وهو أن العالaf كان يزعم أن علم الله هو الله وأن قدرته هي هو . فكأن الله – على قياس مذهبة علم وقدرة ، إذ كان هو العلم والقدرة .

ويرد الخياط شارحاً لمذهب أبي المذيل فيقول « ان أبا المذيل لما صر عنده أن الله عالم في الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم قديم على ما قاله النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم محدث على ما قاله الرافضة صر عنده أنه عالم بنفسه ، ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال (أنزله بعلمه) . هذا معناه . وإنما هذا غلط في اللفظ فقط ، وأما قول الجاھل – أبي ابن الروندي – فكأن الله على قياس مذهبة علم وقدرة » فإنه خطأ عند أبي المذيل أن يقال : « ان الله علم وقدرة » فأبوا المذيل اذن يثبت الذات عالمة لا بعلم قديم ولا بعلم محدث ، كما ينكر أن الله علم وقدرة ^(٥) .

(٥)

[ص ٣٧٧]

والعلم والقدرة هما أهم صفات الذات عند المتكلمين . وقد رأينا أن أبي المذيل يجعلهما هما والذات شيئاً واحداً . ولكن كيف تتحقق هاتان الصفتان أو يعني أدق هاتان الصفتان أو الذات عالمة وقدرة تتصلان بالعلوم والمقدور . والعلوم والمقدور محدثان وصفتان المحدثات – فكيف تتناولهما الذات الإلهية العالمة القادرة . يرى ابن الروندي أن أبا المذيل كان يقول « إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية تنتهي إليها . لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه » ؛ ومنعنى هذا أن العلم الإلهي والقدرة الإلهية هما غاية ونهاية ، وما أن العلم والقدرة هما الذات فللذات نهاية .

(٥) الخياط : الانتصار .. ص ٧٦-٧٥ .

[ص ٣٨٠]

وقد أزعجت فكرة السكون المطلق – تدور على أهل الجنة – مفكري الاسلام . ونرى الشهيرستاني يقول ان العلا夫 يذهب الى «أن حركات أهل الخلدين تتقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، أو تجتمع اللذات من ذلك السكون لأهل الجنة ، أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار». ويرى الشهيرستاني أن هذا يشبه مذهب جهنم إذ حكم بفناء الجنة والنار . ويرى الشهيرستاني أن السبب الذي دعاه إلى هذا أنه «ألزم في مسألة حدوث العالم بأن الحوادث التي لا أول لها ، كالحوادث التي لا آخر لها ، إذ كل واحدة لا تنتهي ، فأجاب بأني لا أقول بحركات لا تنتهي أولاً ، بل يصيرون إلى سكون دائم »؛ وكأنه ظن أن ما ألزم في الحركة لا يلزم في السكون ^(٦) .

أما البغدادي فيرى – وكذلك الأشعري قبله – أن قول العلاف بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادرًا على شيء ، أداه إلى قوله بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وحيثند يبقى أهل الجنة وأهل النار خامدين ، لا يقدرون على شيء ، «ولا يقدر الله في تلك الحالة على إحياء ميت ولا على إماتة حي ، ولا على تحريك ساكن ، ولا تسكين متحرك ، ولا على إحداث شيء ولا على إففاء شيء ، مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت » .

[ص ٣٨١]

ويرى البغدادي أن فكرة أبي الهذيل هذه أكثر تعاليًا وشرًا من فكرة جهنم ، إذ أن جهema – حين نادى بفكرة فناء الجنة والنار – لم يناد بأن الله غير قادر بعد افناهما على خلق مثلهما ، أو لكن(!) أبا الهذيل يقرر بأن

(٦) الشهيرستاني : الملل ج ١ ص ٦٨ ، ٦٩ .

الله غير قادر بعد فنائهم على أن يخلق أمنا لهم .^(٧)

ويبدو أن مصدر هذا النقد هو ابن الروندي إذ أن صاحب الانتصار أورد نص ابن الروندي وهو يشبه تماماً قول البغدادي . ويرد الخياط بأن أبو المذيل كان يرى « أن الله إذا فعل بقاءهم وسكنهم ، استحال أن يقال : هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما أوجده ، ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكن فيهم قادراً على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أصدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكن ، استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها والسكن الذي قد فعله ، أو البقاء الذي أوجده أو أصدادهما من الانفاس والحركات والموت » ؛ أي أن قدرة الله محددة بخروج الفعل ، فإذا خرج الفعل من القدرة ، خرج ضده منها بخروجه .^(٨)

ولكن ابن الروندي يرى أن العلاف متناقض هنا مع نفسه : إنه ألزم المجرة بأن « العلاف يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور ، ويلزم أصحاب التجار (المجرة) أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه » ؛ ونحن هنا في أعمق دقيق الكلام وغامضه . إن العلاف يلزم التجارية بأن الكافر لم يفعل الكفر ، إذا لم يكن بمقداره لغير الكفر . [ص ٣٨٢] فقدرته إذن معروفة . وكذلك قدرة الله معروفة إذا لم يكن يستطيع تحريك أهل الجنة بعد أن خلق لهم السكون .

ولكن ابن الروندي يورد نصوص أبي المذيل الجميلة ، وهي توضح المسألة توضيحاً كاماً .

يقول أبو المذيل : « إذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من

(٧) البغدادي : الفرق ص ٧٣ .

(٨) الخياط : الانتصار ص ١٠ .

الكفر الذي هو فيه ، فقد صح أنه ليس بمحختار ولا فاعل له ، بل هو مضطط إليه ، محير عليه ، لأن القادر على الفعل على تركه » ؛ أي أن أبو الهدى يرى أن الكافر غير فاعل إطلاقاً ، وأن قدرته معدومة ، لأنه لا يستطيع الخروج من الفعل ، والمستطيع من يقدر على الفعل وعلى ضده « فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور ، صحت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه ، انتفت عنه ، والمجبة أحالت في تثبيتها القدرة على أحد الضدين ، ونفيها إياها عن الآخر ». فالكافر عند المجرة محال أن يقدر أن يفعل الشيء أو ضده بل قادر على شيء واحد . « وأبو الهدى لما نفى القدرة عن أحد الضدين ، نفاهما عن الصد الآخر . وهذا سبيل القدرة ؛ إذا صحت على فعل ، صحت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل ، انتفت عن ضده » فالله إذن ، في حالة سكون أهل الخلدين ، كان قادراً قبل سكونهم أن يبقيهم أو أن يسكنهم ، كانت قدرته تمتد على الفعل وعلى ضد الفعل ، فلما خرج الفعل ، خرجت القدرة ، فلم يعد بقادره على إحيائهم أو غير إحيائهم ، فالقدرة هنا نفيت عن كلا الضدين معاً .

(٧)

[ص ٣٨٦]

وقد هاجم ابن الروندي أبو الهدى العلاف في اعتباره لأهل الجنة محيرين مسلوبـي الاختيار فيقول « وقد كان أبو الهدى يزعم أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم ، وصحـة عقوـلـهم وأجسـادـهم لا يـقدـرون على قـليلـ من الأـفـعـالـ ولاـ كـثـيرـ ، وـأـنـهـ مـضـطـرـونـ إـلـىـ ماـ هـمـ فـيـهـ مـنـ حـرـكـةـ أوـ سـكـونـ أوـ قـيـامـ أوـ قـعـودـ أوـ نـظـرـ أوـ استـمـاعـ أوـ شـمـ أوـ تـنـاوـلـ أوـ إـعـطـاءـ أوـ كـلامـ أوـ سـكـوتـ ، وـأـنـهـ بـمـنـزلـةـ الحـجـارـةـ الـيـاـنـ تـحرـكـتـ تـحـرـكـتـ ، وـانـ تـرـكـتـ وـقـفـتـ عـلـىـ حـالـ وـاحـدـةـ وـلـنـ يـزاـلـواـ عـنـدـهـ هـكـذـاـ حـتـىـ يـرـدـ عـلـيـهـمـ السـكـونـ الدـائـمـ ، الـذـيـ هـوـ آخـرـ مـاـ فـيـ قـدـرـةـ اللهـ عـنـدـهـ ، إـذـاـ وـرـدـ عـلـيـهـمـ صـارـوـاـ

وربهم في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبي المذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه . فقد أخطأه^(٩) . ونرى من هذا النص أن ابن الروندي يصور مذهب أبي المذيل العلاف في جبر أهل الخلدين ، على أنه تقدير من قدرة الله وحربيته ، إنهم لا يستطيعون فعلاً من الأفعال — سواء حرفة كان أو سكوناً ؛ إنهم كالحجارة ، ان حركها محرك تحركت ، وإن سكناها موجودة سكت . هم والحجارة سواء ، مسلوب الارادة . ثم يرد عليهم السكون الدائم فيسكنون ، وهو آخر قدرة الله عليهم ، اذا لا قدرة له بعد على تحريكهم أو تسكينهم « فلا يستطيعون فعلاً » ، وهو الله أيضاً لا يستطيع فعلاً^(١٠) .

ولكن الخياط يرد على ابن الروندي ويعرض فكرة أبي(١) العلاف عرضاً ممتازاً ، « إن أبو المذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار ، والآخرة دار جزاء وليس بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار »^(١١) . ثم يورد الخياط أقوال أبي المذيل نفسها « قال أبو المذيل : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون(١) والله تعالى المتولى لفعل ذلك التعميم الذي يصل إليهم ، وهم غير فاعلين له . ولو كانوا في الجنة مع صحة عقوفهم وابدائهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم ، لكنوا مأمورين منهيين ! . ولو كانوا كذلك ، لوقعت منهم المعصية ، ول كانت الجنة

دار محنة وأمر ونهي ، ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وهذا الاجتماع يوجب ما قلت ». ويعلق ابن الروندي : « أن هذه حجة أبي المذيل

(٩) الشهستاني : المل .. ج ١ ص ٦٨ .

(١٠) الخياط : الانتصار .. ص ٧٠ .

في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة »^(١) .

ونحن نلحظ أن أبي المذيل لم يحل المسألة أبداً ، وهي هل في قدرة الله أن يحركهم مرة ثانية . إن سياق المذهب يؤدي إلى أن الله لا يقدر على فعل هذا .

ثم يرد الخياط على قول ابن الروندي ، إن أهل الجنة عند أبي المذيل بمنزلة الحجارة : بأن الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة عند أبي المذيل أحيا عقلاء ، فلا شبه بينهم وبين الحجارة . أما أنهم أصبحوا إذن وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم ، فكذب على العالف . إن الله عنده « ليس كمثله شيء » إن الإنسان يقر بأنه ليس بملك ولا جان ، والله أيضاً ليس بملك ولا جان ، فهل يستنتج من هذا أن الإنسان والله بمنزلة واحدة . يريده الخياط أن يقول إننا ننفي عن الإنسان والله أنهما ملك أو جان فهل يكفي هذا للقول بأن الإنسان مساو لله ، وهو والله شيء واحد . فهل يكفي هذا للقول بأن الإنسان مساو لله ، وهو والله شيء واحد .

ومهما كان الأمر ، وردود أبي المذيل والخياط ، فمن الواضح تماماً أن قدرة الله المعتزلة مقيدة الإنسان يستطيع فعل الأصلاح ، وليس في قدرته فعل إلا ما هو أصلح ، والانسان يستطيع فعل ما هو دون من الأفعال .

وقد تنبه ابن الروندي من قبل إلى أن الله في مذهب أبي المذيل « مطبوع » أي مجبور على فعل واحد - ومن ثم فهو صورة يقول « وأنت تزعم أن من

[ص ٣٨٩]

وصف الله بالقدرة على البحور ، فقد جعله صورة ، لأن القادر على البحور لا يكون عندك إلا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على البحور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه ، فقد جعله مطبوعاً ، والمطبوع لا يكون إلا صورة ، لأنه لا يدخل في الشيء من لا يقدر على ضده إلا مطبوعاً

(١) الخياط : الانتصار ص ٦١ .

محدثاً . لو اقتصرنا على قول أبي المذيل وحده لأربى على كفره ، لم تضبه العقول ، ولو نازعت المعتزلة عابدي الحجارة ، لم تظفر بهم وأبو المذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقدر أن يفعل بطاعه ، ومن قوله : انه حال في قدرة القديم أن يفته ، أو يعريه من أفعاله »^(١٢) .

ما أشد ما يقوله ابن الروندي ، وما يهاجم به أبو المذيل ، ولكن أليس من الحق أنه جعل الله مطبوعاً على فعل واحد ؟ هذا هو جوهر النقد .

ولم يستطع الخياط أن يدلي بشيء ، يوقف به هذه الهجمة العنيفة من هذا الملحد العريق . بل قال فقط : « قد أخبرنا في غير موضع من كتابنا ، أن ما نحالته أبو المذيل وكذبت عليه في أكثره لم يكن يقول به على التدين به ، وإنما كان يبوره ، ويتكلّم فيه على النظر ، وليتبيّن له الكلام فيه حجاجاً على إخوانك من الدهريّة ، ثم تاب من الخوض فيه عندما رأى أمثالك من الملحدين يتلقّون به عليه »^(١٣) . هذا كل ما قاله الخياط ، وما كان أسهل الطريق أمامهم ، لو عادوا إلى عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله هو الفاعل لكل شيء على الحقيقة ، وأنه في قدرته الخير والشر جميعاً .

(٨)

[ص ٤٠٦]

وقد حاول الخياط أن يعلل مسألة التولد نقاً عن أبي المذيل ، إذ أن ابن الروندي اتهم العلاف ومن معه من أصحاب التولد ، بأنهم يقولون بأن الموتى يقتلون الأحياء الأصيحة حقيقة لا مجازاً ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ، وبخسرون أرواحهم من أجسامهم على التحقيق ؛ فأنكر الخياط هذا إنكاراً باتاً ، وذكر بأن الأحياء القادرين على الافعال في حال حياتهم

(١٢) الخياط : الانتصار ص ١٤٦ .

(١٣) نفس المصدر .. ١٤٧ .

وصحتهم ، تولد عنهم بعد موتهم أفعال فتنسب إليهم هذه الأفعال ولا تنسب لغيرهم ، طالما كانت تسير على السياق ، أو على السنة التي أوجدوها وفعلت ما قصدواه من نتائج .

(٩)

[ص ٤١٨]

نقد مذهب النظام :

قويل مذهب النظام بنقد شديد في العالم الإسلامي ، وأصاب المذهب من

[ص ٤١٩]

التحريف والتشويه ما خرج به عن موضعه . وسندين أهم الانتقادات التي وجهت إليه وردود النظام ، أو تلامذته ، عليها .

(أولا) ابن الروندي : صاحب كتاب فضيحة المعتزلة . ويبدو أنه أول من هاجم مذهبه . ومن العجيب أن كثيرين من أهل السنة استندوا إلى آقوال هذا الملحد العظيم في نقادهم لرجال المعتزلة والنظام على الخصوص . وقد حفظ لنا الخياط صوراً من نقاده لمذهب المعتزلة وللنظام ، وتعليقاً لأقوال هذا الأخير التي يفتنهها ابن الروندي .

الصورة الأولى : من نقد ابن الروندي للنظام هي عن قدرة الله على نوع واحد من الفعل . ينقد ابن الروندي النظام في قوله « إن الله إذ علم أن فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه ، فإذا كان تعنيم أهل الجنة أصلح لهم من القضاء والموت است الحال على الله أن يحييهم ^(١٤) .

هذا أول نقد وجهه ابن الروندي إلى مذهب النظام ، ويبدو أن غايته أن

(١٤) الخياط : الانتصار ، ص ١٧ وما بعدها .

يلزم النظام بأن القدرة الإلهية حينئذ تكون محدودة ومقيدة ، فلا يقدر الله على فعل إلا إذا كان هذا الفعل للناس ، فإذا كان فعلان أحدهما أصلح لم يفعل الله سوى هذا الفعل ، واستحال أن يفعل الآخر . ثم إن الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها إلا فعل واحد .

يرى الخياط وهو يحكي عن أستاذه ، أنه إذا كان قد أحال القدرة على الظلم فإن القول بأن الله يقدر بعد الخبر إلا يفعل ما أخبر أنه يفعل ، محال ولا معنى له فإذا ما طبقنا هذا على مسألة تنعم أهل الجنة فإننا نرى الله

[ص ٤٢٠]

قد أخبر بأنه يخلد أهل الجنة في الجنة ، أصبح إذن من العيب أن نقول : إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يفنيهم ؛ ولكن ينبغي أن نلاحظ مسألة على جانب من الأهمية هي أن الخياط مضى في استدلاله مستندًا على مقدمة كبرى لا يسلم بها الخصم ، إذ أن النزاع كله يتلخص في التسليم بإحالة القدرة على الظلم ، وهي فيما يبدو لي موضع نزاع ، وابن الرومي لا يوافق على هذا إطلاقاً .

الصورة الثانية من النقد : ليس يجوز على الله ، في مذهب النظام ، ترك ما يعلم أن فعله أصلح خلقه من تركه ؛ ومن هنا صار لا يقدر على تقديره وتأخيره ، فليس هناك إذن بين الله وبين المطبوع من خلقه (المرغم) ويدافع الخياط عن النظام ، ويقول : « إن الله عند النظام لا يفعل فعلاً إلا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلاً منه ، إلا أن فعل الفعل وتركه يدخل في دائرة الأصلح ، فإذا ما فعل الله فعلاً فهو أصلح ما يفعله لعباده ، فإذا ما تركه لفعل ثان ، فإن هذا الفعل الثاني يكون مساوياً في صلاحه للفعل الأول ، ولا ينبغي أن يكون الفعل الثاني أصلح من الفعل الأول وأن يكون الأول دونه لأنه إذا كان كذلك لفعل الأصلح بدلاً من أن يفعل ما هو أقل صلاحاً ، أو ما هو دون .

هذا هو الله عند النظام غير محير ولا مطبوع ، أما المطبوع فهو مسلوب القدرة على فعله أو على تركه ، ولا يختار هذا الفعل ولا يؤثره على غيره . وأفعاله التي تصدر عنه من جنس واحد لا تنوع فيها ولا اختلاف ، بل هي متتجانسة تتجانساً كلياً : النار فعلها الواحد التسخين ، والثلج فعله الواحد التبريد ، وهذا هو المطبوع من الكائنات كلها غير الله^(١٥) . وقد عبر الشهيرستاني عن هذا الكلام بقوله : « إن ألزم عليه أن يكون الله تعالى مطبوعاً محبوراً على أن يفعل ، فإن [ص ٤٢١] القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل وبين تركه ، فأجاب بأن الذي ألزمتوني في القدرة يلزكم في الفعل ، فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً ، فلا فرق^(١٦) » أي ثاني النظام يقرر بأنه إذا ألزم بأن الله يكون محيراً لأنه لا يقدر عنده على الباطل ، فإنه يلزمه أيضاً بأنه محير لأنه يقدر عندهم على عمل الباطل ، ولكن لا يتحقق له هذا الفعل .

حاول الشهيرستاني ، جريأاً على عادته ، أن يبين مصدر مذهب النظام ، فقال : « إنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة ، حيث قضوا بأن الجواب لا يجوز أن يدخل شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ، ولو كان في عمله ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاحاً لفعل^(١٧) ». وتلك هي فكرة الرواقية تتلخص في هذا المبدأ الشائع : ليس في الإمكان أبدع مما كان .

الصورة الثالثة : المصدر الثنوي لفكرة النظام في العدل الإلهي : إن الله عند النظام لا يفعل العدل للحصول على نفع أو لتجنب سوء ولكنه يفعله لحسنه وشرقه ، وفعله يضفي عليه العلم بحسنه ؛ وإذا كان الله لم يفعل العدل

(١٥) الخياط : الانتصار ، ص ١٢٤ .

(١٦) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ .

(١٧) الشهيرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ وما بعدها .

إلا لحسن وشرفه ، فإنه لم يزل عالماً بهذا ، ولكن إذا كان الله لم ينزل عالماً بالعدل وحسنه ألا نستطيع القول بأن الله لم ينزل فاعلاً له ؟ ينكر النظام هذا ؟ ويقول ابن الروندي : إن هذا الإنكار يشبه سوء بسوء إلزام النظام للديصانية في قوله : « إن الظلمة مازجت النور وقد تأذى بعمازجتها . إن النور لم يزل متآذياً بالظلمة ، [ص ٤٢٢] وإنما مازجها لتآذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجاً لها ».

يرد الخياط على هذا ، بأنه لا وجه لإلزام النظام القول بأن الله لم ينزل فاعلاً من أنه نظير قول الديصانية من الحجج السابقة ، إذ لا يوجد ارتباط بين المذهبين ، ويفصل بينهما بقوله : بأن « الديصانية زعمت بأن فعل النور للحكمة جوهر منه وطبع ، وأن خشونة الظلمة وتآذى النور بها جوهر وطبع » قال إبراهيم « فإذا كان هذا على ما تقولون فيبني أن يكون النور لم يزل ممازجاً للظلمة ، إذا كان مزاجه لها عند تآذيه بها حكمة ، وفعل الحكمة من جوهره وطبعه ، وما كان من طبع الشر فغير مفارق له ».

أما الله عند النظام فلا يفعل العدل طباعاً ، أي بالطبع ، أي أنه غير محير على فعل العدل وإنما يفعله باختيار منه لفعله ، فإذا شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولا بد له من أن يكون متقدماً على أفعاله ، وأن يكون موجوداً قبلها .

يبدو الاختلاف بين النظام والثانوية على صورة أوسع في مناقشة بينه وبين المثانية أو المانوية ، ذكرها ابن الروندي وعلق عليها الباحث أيضاً . وقد حاول ابن الروندي أن يلتمس في مذهب المثانوية المصدر الحقيقي لفكرة النظام عن العدل الإلهي ؛ وتتلخص فكرة ابن الروندي في أن النظام ألزم المثانوية بأن علة مبادئ النور للظلمة إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار ، ولا يمكن أن تكون شيئاً ثالثاً وراء هذا ، فإذا كانت تعود

إلى اختيار فإن النور بما له من قدرة على الاختيار ، قد يختار الباطل ، وكذلك الظلمة ، يقيس ابن الروندي هذا المذهب قول النظام بأن الله يختار يختار العدل ، وليس ثمة سبيل لاختياره الجور والظلم ، « وإن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكل وإن كان يفارقه في بعض الحالات»؛ أي أن الأفعال

[ص ٤٢٣]

التي تلحق الشيء إنما تكون فيه طبيعة هذا الشيء ، فالأفعال العادلة تلحق وتتصدر عما كانت طبيعته عادلة ، والعكس بالعكس ، ولكن قد يحدث ما يحول دون تحقيق هذه الأفعال . وينتهي ابن الروندي من هذا إلى القول بأنه ليس بين هذا ، أن يفارق الشكل شكله بعد أن أتصل بطبعاه ، وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطبعاهما ، ليس بين القولين أدنى اختلاف .

يرد النظام على هذا بأن « الظلم لا يقع إلا من ذي آفة . وحملها على موجود ثبت حدث من وصف به ، والله غير ذلك عنده أي أنه غير ذي آفة . أو جسم حادث ، فلا يفعل الله إذن الظلم»؛ ثم إذا كان الأمر كذلك فإن النظام ينتهي إلى القول بأنه : ليس يجوز للمانوية أن يتعلوا بمثل عمله ، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ، ويدفع المضار ، وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة ، حتى لا يعلم شيئاً لغبتهما عليه ؛ فإذا كان كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه ، هذا إن زعموا أن الله يختار « فالزمهم أن يحيزوا وقوع الخير من الظلمة ، والشر من النور بما وصفت ^(١٨) » .

يبدو لي أن المسألة كلها تعود إلى فكرة كل من النظام والمانوية عن الله ، فنجد أولاً أن وحدة الله عند النظام ، وهو يتبع في هذا روح المذهب المعترض ، تختلف أشد الاختلاف عن تشريع الكائن الأول إلى نور ظلمة عند

(١٨) الخياط : الانتصار ص ٤٤ - ٤٦ .

المانوية فالله عند النظام واحد لا تعدد فيه ولا تشكل ، بسيط لا تركيب فيه ؛ والواحد لا يصدر عنه إلا فعل واحد ، بينما يذهب المانوية ، والثنوية على العموم ، إلى وجود أصلين قد ينبع منهما فعل خاص به ؛ ثم إن المسألة تعود ثانيةً إلى فكرة النظام عن الخير والشر ، فال الأول أصلي في الوجود يصدر عن [ص ٤٢٤] الموجود القديم الأزلي ؛ بينما الثاني فعل غير أصلي لا يلحق حتى وجود الإنسان إلا لحقوقه عرضياً ، ولا يصل إطلاقاً إلى ماهية الخير الأعظم وهو الله ، ولكن قد يصل إلى ما هو دونه كالإنسان وعالم الملائكة أحياناً ؛ وعلى هذا نستطيع أن نفسر ما تضمنته النصوص الدينية من خطيئة بعض الكائنات التي هي دون الله كإبليس ، أو خطيئة آدم . أما الثنوية ، وتشترك معها أغلب الفلسفات القديمة فكان أصحابها أنما حزينة ، أو أنما ذات نظرة تشاؤمية في موجد الوجود ، حاولت أحياناً ، حين رأت قصر الحياة ، أن تلتمس في الأساطير بعض العزاء ، وحاولت حيناً آخر أن تفسر الشر والباطل على أنه أصيل في هذه الحياة ، وإن له مصدرأً قد ينبع منه ، ولا سبيلاً إلى الفكاك منه . ثمة فرق ثالث بين فكرة كل من النظام والثانية عن الله ؛ هو أن الثنوية كانت جبرية المذهب ، بينما نشر المعتزلة الإسلام على أنه مذهب الإرادة الإنسانية الحرة ، وفي كل هذا تختلف الأمم القديمة عن العالم الجديد الذي حاول أن ينظم إسلام ، وحاول أن يتخلص فيه من الشر والباطل ، وقد حمل لواء هذه الفكرة مشيخة (!) المعتزلة وفي مقدمتهم النظام .

أما عن اتصال الشكل بشكله في بعض الحالات ومفارقته له ؛ فيرى النظام أن الشكل إنما يفارق شكله الذي من طباعه الاتصال به ، إذا ما حدث ثمة مانع يمنعه من أن يتصل به ، « وجود شيء يمنع الحجر من الانحدار ، والماء من السيلان ، والنار من التهاب والارتفاع ». أما إذا ترك الشيء وطبعه فلا يمكن إلا أن يتصل الشكل بشكله . يقول النظام : « وليس للمانوية أن يتعللوا في إزالة ما سألهما عنده بمثل هذا لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا . إن طباعهما الامتزاج إذا لم يكن ثالث سواهما ». ذلك أن الامتزاج عند المانوية

قاعدة مسلمة إذ أنهما يمترجان فينقلب أحدهما على الآخر ؛ أما عند النظام فلا يمترج الله إلا بشكله ، وليس ثمة ما يمنع اتصاله بهذا الشكل .

(ثانياً) نقد ابن حزم : يقول ابن حزم في نقد مذهب النظام ، إن الله تعالى لا يقدر على ظلم أحد أبداً ، ولا على شيء من الشرور ؛ وإن الناس يقدرون على كل ذلك ، وإنه تعالى لو كان قادراً على ذلك لكان لا تأمين أن يفعله ، أو أنه قد فعله ، فكأن الناس عندهم أتم قدرة من الله تعالى ، وكان يقول إن الله تعالى لا يقدر على إخراج أحد من النار ، أو إخراج أحد من الجنة ، ولا على وضع طفل في النار ، وأن الناس ، وكل واحد من الجن والملائكة يقدرون على ذلك ، فكأن الله عنده أعجز من كل ضعيف من خلقه ، وكأن كل واحد منخلق أتم قدرة من الله تعالى ؛ ومن العجب اتفاق النظام والعلاف ، شيخي المعتزلة ، على أنه ليس يقدر الله تعالى من الخير على أصلح مما عمل ، فاتفقا على أن قدرته على الخير متناهية . ثم قال النظام إن الله تعالى لا يقدر على الشرور جملة ، فجعله عديم القدرة عليها عاجزاً عنها . ثم يتهمي ابن حزم ، مع عدم فهمه للمذهب على وجهه الصحيح ، فيما اعتقد ، إلى تكفير كل من العلاف والنظام ^(١٩) .

(ثالثاً) نقد الأشعري : ييلو أن جمهرة العلماء تابعوا ابن الروندي في نقدم للنظام ، إذ إنهم يحاولون رد مذهب النظام في العدالة الإلهية إلى أصول ثنوية . وقد حاول الأشعري ، وهو شيخ أهل السنة ، أن يرد مذهب النظام في المداخلة أيضاً إلى أصل ثنوبي . يقول : « المداخلة هو ان كل شيء قد يدخل ضده وخلافه » . ويقول : « قال أهل الثنوية إن امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي ثبتها إبراهيم » . إن الأشعري في إيجاز يحاول أن يصل بين مذهب

(١٩) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٩ وما بعدها .

[ص ٤٢٦]

النظام في المداخلة ، وبين أصل من الأصول وهو الامتراج^(٢٠) .

(رابعاً) نقد البغدادي : ويترع البغدادي أيضاً متزع ابن الروندى فيقول : « وأنخذ من الثنوية قولهم بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب »^(٢١) – وهذا الكلام يكاد يكون مردداً بقصته عن كتاب (فضيحة المعتلة) .

ونجد أيضاً هذا عند فخر الدين الرازي ، فهو يحاول أن يصل بين الفكرتين .

(خامساً) نقد الإيجي ، صاحب المواقف : يذكر صاحب المواقف أن قدرة الله متعلقة بسائر الموجودات ، أي أن هذا المذهب ، مذهب أهل السنة والجماعة ثم يأتي برأي خالفه فيقول : « وخالف ذلك طوائف . الاولى الفلسفه ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه مباشرة إلا أثر واحد لأنه واحد . والثانية المنجمون ؛ قالوا : المؤثر في عالم العنصريات هو الأفلاك والكواكب بما لها من الأوضاع المختلفة . الثالثة الثنوية ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه إلا الخير ، أما الشر فمن عند الإنسان . الرابعة النظمية ؛ قالوا : إنه تعالى إنما يقدر على الفعل الحسن لا القبيح^(٢٢) . وصاحب المواقف هنا لا ينسب قول النظام صراحة للثنوية ، ولكنه يرتبه معهم ترتيباً في السياق لا يخفى مدلوله .

رأينا فيما سلف تهافت فكرة التماس مصدر العدالة عند النظام لدى الثنوية . وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل عن مصدر هذه الفكرة في غير المذاهب الثنوية . أي هل نستطيع أن نلتمس لها مأخذًا لدى اليونان ؟ ونحن لا نجد لهذا المذهب

[ص ٤٢٧]

شيئاً عندهم . حقاً لقد ذهب أفلاطون إلى القول بأن مثال الخير لا يصدر عنه

(٢٠) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ص ٣٧٤ .

(٢١) البغدادي : الفرق ، ص ١١٤ .

(٢٢) الإيجي : شرح المواقف ج ٨ ص ٦٠ - ٦٤ .

إلا الخير ، ولكن الفكرة لا نجدها في صورتها الكاملة لديه ، ويستبعد كثيراً أن يكون النظام قد أخذ عنه . ثم أننا لا نجد لها أيضاً شبيهاً عند أرسطو ، ولا الرواقية من بعده ، وبهذا نستطيع الجزم بأن الفكرة أصيلة في جوهرها وتفاصيلها .

الإرادة الالهية :

ينكر النظام إضافة الإرادة إلى الله إضافة حقيقة ، ذلك لأن الإرادة في إطلاقها على الله على نوعين : إما إرادته لأفعاله ، وإما إرادته لأفعال عباده . أما إرادته لأفعاله فتفسر بأنه خلقها وأنشأها ؛ « إن الوصف لله بأنه مرید لتكوين الأشياء معناها أنه كونها ، وإرادته للتكون هي تكوين »^(٢٣) . أما إرادته لأفعال عباده فمعناه أنه أمر بها أو مخبر أو ناه عنها ؛ « الوصف له بأنه مرید لأفعال عباده فمعناه أنه أمر بها والأمر بها غيرها ، نقول إنه مرید لساعة ، معنى ذلك أنه حاكم بذلك الساعة مخبر بها ، وينبغي أن نلاحظ أن إرادته لأفعاله هي أفعاله ، فإن إرادة التكون هي التكون ، ولكن فيما يخص أفعال العباد يقول : « إن الأمر بأفعال العباد والحكم بها غيرها »^(٢٤) . أي أنـْ أمر الله أن يعمل ، ونفيه عنه غير حدوث الفعل ، أو عدم حدوثه من المخلوق ، وفكرة عدم الإضافة الحقيقة للإرادة إلى الله ، نشأت عند النظام من أنه تصور أن الإرادة تستلزم حاجة من جانب المرید ، تعالى الله عن ذلك .

خلق العالم :

ذهب النظام إلى أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن :

• (٢٣) مقالات المسلمين ص ١٩٠ .

• (٢٤) نفس المصدر ص ١٩١ .

[ص ٤٢٨]

معادن ونبات وحيوان وإنسان ، ولم يتقدم خلق إنسان خلق إنسان آخر حتى آدم نفسه . أما التقدم والتأنير فلا يكون في وجودها أو في حدوثها ، إنما في صدورها عن أماكنها ، أي أن الله أمكن بعض الموجودات في بعض ، فإذا جاء وقت ظهورها ظهرت أي حدث لها حركة ، وليس هذه الحركة حركة النقلة عنده بل هي مبدأ تغير . يقول الشهريستاني : « إنه يثبت الحركة في وضع كما يثبت الفلسفة الحركة في الكيف والكم والوضع والأين » . أي في بعض المقولات الأرسطية ، على أن هناك خلافاً كبيراً بين النظام وأرسطو ، فهو يقصر الحركة على الوقت ولا يأخذ بالمقولات الأرسطية . وقد تنبه الشهريستاني إلى هذا فقال : « إن له في الجواهر وأحكامها خبط مذهب يخالف مذهب المتكلمين والفلسفه »^(٢٥) . ويضيف ابن الرومي إلى هذا إنه محال « عند النظام في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » . وينقض الخياط هذا تقضيأ شديداً ، ويقول إن النظام كان يذهب إلى أن الله يقدر على أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ، ولا إلى نهاية ، ثم إذا كان الله قد خلق الموجودات جملة فإن آياته ومعجزاته لم يخلقها إلا وقت حدوثها ^(٢٦) .

(١٠)

[ص ٤٤٤]

العالم إذن تحكمه تلك المعاني ، والمقصود بالعالم هنا العالم الطبيعي ، فكل ما فيه أعراض ، إنما تتسق في شجرة المعاني « الكبرى البسيطة » ، وهذه الأعراض متناهية ، فما هو إذن التفسير النهائي لهذه المعاني – تنكب الباحثون الأقدمون كما سترى فيما بعد هذا التفسير ، ولكن هناك نص رائع عند معمراً لم يتتبه إليه الباحثون وهو أن صفات الله معاني » . فالمعاني إذن هي الصفات الإلهية ، وهذه

(٢٥) الشهريستاني : الملل والنحل ص ٦٤ .

(٢٦) الخياط : الانتصار ص ٣٢ - ٣٥ .

المعاني بسيطة ، وذلك لأن صفات الله بسيطة ، وهذه المعاني غير متناهية العدد وصفات الله غير متناهية العدد ، وهذه المعاني لا إلى غاية ، وصفات الله لا إلى غاية . وهذه المعاني .. اعتبارات ذهنية .. لأن الصفة هي اعتبار ذهني ، تعود إلى الذات . وبهذا حل معمر مشكلة الصفات بهذا الدقيق من الكلام وهذا الغامض منه . ولم يتتبه الخياط لهذا ، وظن أن معمراً أراد « ثبيت الحركة

[ص ٤٤٥]

إذا كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى الأعراض ، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه». وما لا شك أن معمراً أراد أن يثبت الحركة ، وأنها حادة ، وتنتهي ، ولكن المعنى باق ، وهو الذي يحركها . ولكن الخياط أدرك أن معمراً قرر هذا « لعناته بالتوحيد ونصرته له » ^(٢٧) .

ولم يفهم ابن الروندي هذا على الإطلاق حين ذكر أن معمراً « كان يزعم أنه ليس يقع فعل في العالم إلا ومعه ألف ألف فعل وما لا ينتهي من الأفعال . ومحال عنده في قدرة الله وفي قدرة غيره أن يفعل فعلاً واحداً في وقت واحداً أو مائة ألف فعل ؛ ولا بد عنده من فعل فعلاً واحداً في وقت واحد من أن يفعل صفة ما لا ينتهي من الأفعال » ^(٢٨) . لم يدرك ابن الروندي فكرة معمر في المعاني اللامتناهية ، وهي صفات الله الإعتبرية ، وأنه إذا كانت الأعراض في العالم الطبيعي متناهية ، فإن علة الأعراض ، هي الصفة الإلهية أو بمعنى أدق الذات ^(٢٩) .

كما أن ابن الروندي أيضاً ذكر أن معمراً يقول بأن الأمراض والسقام من فعل غير الله ، وكذلك فيما يصيب النبات ، وهذا خطأ . إن معمراً كان يزعم أن الله المرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحداً لم يمرض نفسه ولم يسمقه وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله ، فاما

(٢٧) الخياط : الانتصار ، ص ٥٥ .

(٢٨) نفس المصدر ص ٥٤ .

(٢٩) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

من أصحاب الزرع من ظلم الناس وجورهم ، فإن الله من ذلك بريء وهو من فاعله من ظلمة الناس . كما أن معمراً يذهب إلى أن الله «خلق الموت والحياة».

(١١)

[ص ٤٥٢]

أما العلم — وهنا نجد معمراً يطبق نظريته في المعاني فيقول «إن الباري عالم بعلم ، وأن علمه كان علماً له معنى ، وكان المعنى لا إلى غاية ؛ وكذلك قوله في سائر صفات الذات ، فقال في الله عز وجل بالمعاني ، وإنه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حي سميع بصير لمعان لا غاية لها». وهذا يوضح لنا تماماً ما سبق أن قلناه عن المعاني عند معمر أنها صفات الذات ، أو هي اعتبارات ذهنية ؛ وأن علم الله له معنى ، ولما كان العلم هو الذات والذات هي العلم ، والذات لا نهاية ، فالعلم أو المعاني المتصلة بالعلم لا نهاية . ولكن كيف يتتحقق العلم ؟ .

ينقل الشهيرستاني عن جعفر بن حرب أن معمراً كان يقول «إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه ، لأنه محال أن يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال أن يعلم غيره ، كما يقال محال على أن يقدر على الموجودات من حيث هو موجود».

[ص ٤٥٣]

وينقل ابن الروندي عن معمر أنه كان يقول «إن من زعم الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد أن يكون المعلوم غير العالم». وهذا تتضح لنا فكرة معمر ؛ إنه ينكر علم الله لنفسه ، لأن هذ يقتضي وجود العالم والمعلوم ، أي وجود ثانية في الذات الإلهية ، ومن هذه الوجهة من النظر ، أنكر علم الله لنفسه ، أما علمه لغيره فيشرحه الشهيرستاني بأن الرجل كان يميل إلى «الفلسفة ؛ والفلسفه ترى أن علم الله ليس علمًا انتعاياً ، أي لا ينفعه تبعًا للمعلوم ؛ بل علمه علم «فعلي» فهو من حيث هو عالم ، وعلمه هو الذي أوجب الفعل ، وإنما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ، أي لا يجوز تعلق العلم بالمدعوم على استمرار عالمه ، إنما يتعلق علم الله بالوجود . ويرى

الفلسفه ، أن الله علم وعقل ، وكونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شيء واحد ». أثر هذا ، فيما يرى الشهريستاني ، في معلم فذهب إلى القول بأن الله لا يعلم نفسه ولا يعلم غيره ، ويورد الشهريستاني قول عباد بن سليمان وهو يشرح مذهب معلم بأنه « لا يقال يعلم نفسه ، لأنَّه يؤدِي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ، ولا يعلم غيره ، لأنَّه يؤدِي إلى أن يكون علمه من غيره تحصل ^(٣٠) » والعلم هو الذات والذات هي العلم ، لا انقسام فيها ولا تعدد ، وهي فوق العلم فلا هي في حاجة إلى أن تعلم ذاتها ، ولا أن تستمد علمها من الحادثات المعلومات.

ومن العجب أن المصدر المعتزلي الوحيد الذي بين أيدينا ينكر نسبة هذا المذهب إلى معلم ؛ فيقول الخياط رداً على ابن الروندي « وكيف تكون حكايته عن معلم صحيحة ، والإنسان عند معلم قد يعلم نفسه وليس غيره . فكيف يحيل أن يكون الله جل ذكره يعلم نفسه ، لأن نفسه ليست غيره » ^(٣١) وندهش

[ص ٤٥٤]

أن يذكر أعداء المعتزلة المذهب صحيحاً ، ثم يقومون بإلزامات خاطئة عليه وبأيّي مؤرخ المعتزلة ، فيورد المذهب خاطئاً ، ولا يستنتج منه شيئاً .

وينكر معلم القدرة . ويذكر الأشعري أن المسلمين جميعاً إلا معمراً أجمعوا على أن الله قادر على الأعراض والحركات والسكنون والألوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض .

وفي موضع يذكر أن معلم يقول بالتعجيز لله ، فلا يصفه بأنه قادر إلا على الجواهر ، أما الأعراض فلا يوصف الله بالقدرة عليها ، وأنه ما خلق حيَا ولا موتاً ولا صحة ولا سقماً ولا قوة ولا عجزاً ولا لوناً ولا طعماً ولا ريحَا ؛ وأن هذا كله « فعل الجواهر بطبعاتها ». ويعمل معلم هذا بأن « من قدر على الحركة قادر أن يتحرك ومن قدر على السكون ، قدر أن يسكن كما أن من قدر على

(٣٠) الشهريستاني : الملل ، ج ١ ص ٩٢ .

(٣١) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ .

الإرادة قدر أن يريد وان الباري قد يريد ويكره ، وذلك قائم به لا في مكان وكذلك تحريكه وتسكنيه قائم به وهو إرادة »^(٣٢) .

هنا يتبيّن لنا العلة في أن معمراً ينكر قدرة الله على الأعراض . إنه يريد تنزيه الله عن المكان ، لأن المكان يستلزم التحرك والسكن ، والله متزه عن الحركة والسكن ، فإذا قدر الله على العرض – عرض الحركة – لقى عرض الحركة إن من يحرك ، يتحرك ، ومن يسكن ، يسكن ، والله متزه عن هذا .

وكما أنكر معمراً إطلاق القدم على الله ، أنكر إطلاق القدرة عليه . إن قدرة الله فقط إنما تجوز في منح الوجود للمعدوم ، منح الوجود للمادة شبه الأولى التي منها تتبع الموجودات ، أما الموجود من حيث هو حادث في الوجود فلا تتعلق به قدرة الله ، وإلا تعلقت بحادث .

وقد هاجم ابن الروندي معمراً هجوماً عنيفاً في قوله بفعل الخواهر لطبائعها ؛

[ص ٤٥٥]

يقول « وكأن معمراً يزعم أن ألوان السموات والأرض وما بينهن وكل ذي لون وطعمهن وأرایيجهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حيث قادر مميز ولا يفعله إلا الموات الذي ليس بعالم ولا قادر » ، ولكن الخياط يرد عليه بنص رائع يقول فيه « أن معمراً كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للإجسام طباعاً ، على معنى أن الله هيأها هيئتها طباعاً . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملون للسماء والأرض ولكن ذي لون ، بأن فعل تكوينها »^(٣٣) بل إن الخياط يرد أيضاً بأن ابن الروندي يوافق معمراً في أفعال الطبائع فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون وتأليف

١) الشعري : مقالات ، ج ٢ ص ٥٤٨ - ٥٤٩ .

٢) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

واختراق ومحاسبة ومحابية فعل غير الله ، وأنه لا يقع من الحي القادر المميز ولا يقع إلا من الموات الذي ليس بعالم ولا قادر ولا حي ، فكيف يعيي معمراً يقول هو يقول به .

ويشرح الشهريستاني المذهب فيذكر أن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام – أما طبعاً كالنار التي تحدث الإحرق ، والشمس التي تحدث الحرارة والقمر الذي يحدث التلوين ؛ وإنما اختياراً كالحيوان ، يحدث الحركة والسكن ، والاجتماع والافتراق^(٣٤) .

(٣٤) الشهريستاني : الملل ، ج ١ ص ٨٩ .

(٢٠/٩٥) ب

النشار ، الدكتور علي سامي :
— نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ،
الجزء الثاني ، (طبعة ثانية) ،
الاسكندرية ١٩٦٤ .

(١)

[ص ٢٤١]

ينقل إلينا (*) الأشعري والبغدادي عن ابن الروندي القول الآتي: «وحكى ابن الروندي في بعض كتبه عن هشام أنه قال : بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه ، ولو لا ذلك ما دلت عليه ، ولكن لا يشبهها ولا تشبهه^(١)». هل أراد هشام بن الحكم بهذا أن يقول : أن الأجسام المحسوسة هي برهان على وجود جسم كلي عام لا محسوس ، أو أن هناك منهجاً صاعداً لديه ، يذهب من الجزئي إلى الكلي ، ومن المحسوس إلى المعقول ، ومن الصور الجزئية

(*) ننقل مناقشات الدكتور النشار بلا تعليق ، كما فعلنا مع نصوص الجزء الأول .

(١) الأشعري : مقالات ، ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣ . والبغدادي : الفرق ، ص ٤١ .

للمثال ؟ هل هنا نوع من الأفلاطونية ؟ ثم أن الشبيه ، يدرك الشبيه فالجسم يدرك جسماً ، وإن خالقه في الحقيقة ، هذا تفسير .

(٢)

[ص ٤٦]

ولكن فيما كل هذه الإلزامات ؟ إن هشام بن الحكم يقول جسم لا كالأجسام ، وليس هنا اشتباه ولا مشتبه ، ويقر ابن حزم بهذا فيقول : « إنه ليس مشتبهاً ولكن أخذ في أسماء الله ، إذ سماه بما لم يسمى (!) به نفسه ، وأما من قال : إنه كالأجسام ، فهو ملحد » (٢) .

أما الخياط فيقول : « إن هشام بن الحكم يذهب إلى أن القديم جل ثناؤه جسم ، فأبطل دلالة الأجسام على الحديث بحكمه أن منها ما هو قديم »؛ وهو ينسب قول هشام إلى الديصانية (٣). ونستنتج من هذا أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . أما عن الله فيورد الخياط عن ابن الروندي قول هشام « وهو أن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانها ولا في نفسها . غير متناهي القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغيير ، ولا تستحيل منه الأفعال ، لا يزال قادرًا عليها ، وهذا هو تفكير هشام بن الحكم . الوجود كله جسم ، والله موجود ، فهو جسم ، ولكنه لا كالأجسام . ولكن المشكلة تبدو فيما يقول الخياط من أنه « كيف يجوز للرافضة القول بأن الله جسم لا يشبه الأجسام مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد وأنه ذو صوت وقد وهية » (٤) ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يوضح موقف هشام من اعتراض الخياط لهذا .

(٢) ابن حزم : الفصل ، ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٣) الخياط : الانتصار ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٣)

[ص ٢٥٠]

ويرى الحياط أن السكاف تلميذ هشام بن الحكم استمر في اعتناق رأي أستاده، وأنه ناقش جعفر بن حرب وأن جعفراً أزمه قياس القدرة والحياة على العلم . وحيثند يكون الله غير قادر وغير حي ، ثم خلق لنفسه القدرة والحياة . وليس لدينا مع الأسف كتب هشام بن الحكم أو السكاف حتى نحكم على رأيهما في مسألة القدرة والحياة ولكن مما لا شك فيه أن هشام بن الحكم لم يرض قط أن يؤمن بقدم العلم ، بل قال بحدوثه حتى يتتجنب خطأ المعتزلة الأكبر في إحاطة الله بالمعلومات . إن المعتزلة حين نادوا بأن الله عين الصفة والصفة هي عين الله ، وبالتالي إن العلم هو الذات بقولهم الذات هو العلم ، وقعوا في خطأ عبر عنه ابن الروندي بقوله « إن الله متناهي القدرة والعلم » ذلك أن المعلومات متناهية ، محدودة ، محصاة محاط بها ، فهل أحاط بها بعلم محدود ، فاتهام هشام بن الحكم للمعتزلة صحيح ، وإذا أحاط بها بعلم غير محدود ، فكيف يتفق هذا مع قول المعتزلة وأبى الهذيل أنها محدودة ومحصاة ومحاط بها . وإن قال إن معاومات الله ومقدراته غير محدودة وغير محصاة ، شاركت الذات في صفاتها ، لا تعطيني نصوص هشام هذا الحال صراحة ، ولكنه هو التفسير الوحيد لرأيه في هذه المسألة من دقيق الكلام وجليه .

(٤)

[ص ٢٥٢]

ثم يقدم لنا الحياط عن ابن الروندي النصوص الآتية والتي أرجح أنها هشام بن الحكم « إنه إن كان لم يزل عالماً بدقةائق الأمور لنفسه ، فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم بذلك ، وما علمه الآن فهو لم يزل عالماً به . – ثم يقول ، أيضاً – فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ،

ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم ، فلما أنكروا أن يكون الجسم متتحركاً إذا خلي مكانه وفرغه ، ساكنًا إذا صار فيه وثبت من غير أن يحدث له حركة وسكون» ، ويقول ابن الروندي «فهذا بعض ما يحتاج به هشام في القياس » .

ومن الواضح أنه يريد في النص الأول أن يلزم المعتزلة بأن إنكار حدوث العلم سيؤدي إلى القول بقدمه ، وكما أن المعتزلة تنكر أشد الإنكار حدوث العلم ، فانها تنكر قدمه. يقول الخياط «إنه لما فسد أن يكون القديم جل ثناؤه عالماً بعلم محدث لما بینا ، وفسد أيضاً أن يكون عالماً بعلم قديم لفساد قدم الاثنين ، صح

[ص ٢٥٣]

وثبت أنه لم يزل عالماً بالأمور دقائقها وجليلها على ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم ». إذن كيف يرد المعتزلى الزام هشام بن الحكم؟ يرى الخياط أن الله كان ولا شيء معه وأنه « لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام ، وأنه بعد خلقه لها ستتحرك وتسكن » وأنه « لم يزل يعلم » أنها متحركة إذا حلتها الحركة ، ساكنة إذا حلتها السكون . « فهو لنفسه » لم يزل يعلم ، أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه في حلول الحركة فيه متتحرك . فعلمه لنفسه إذن غير حادث وغير متغير ولكن المتغير هو حركة الأجسام . « وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة ، اختلفت العبارة عنها ، ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها ، فاختلفت العبارة عن العلم بها ، لاختلاف ما اتصلت به العبارة عنها »، أما العلم فلا يختلف ولا يتغير . « فالله جل ذكره لم يزل عالماً بالجسم ولا يزال عالماً به وبما يحله – وقول القائل يكون الجسم وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متتحرك وقد تحرك – إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله ، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف الجسم ، اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر معه ، فاما العلم به في الحقيقة فمتقدم غير حادث .

أما النص الثاني – فيكاد يحيب عليه الخياط بما رد على النص الأول^(٥) . أما الحجج النقلية، فينقل ابن الروندي نصوص هشام نفسها، يقول « وقد احتاج من القرآن بقوله عز وجل (لتنظر كيف تعلمون) وبقوله (الآن حفف عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) . قال: فكما أن التخفيف حدى الآن؛ فكذلك العلم بضعفهم . لأن الكلام الثاني معطوف على الأول » ؟ هذه دلائل من

[ص ٢٥٤]

القرآن. ثم يقدم لنا شاهداً من الاجماع بقول المسلمين « الدنيا دار محبة ، وإنما خلقت ليتحسن العقلاء فيها » ويقول هشام « وليس يصح الامتحان فيها ، لمن لم يزل عالماً في الحقيقة قبل امتحانه إياها » .

ولو جاز أن يتحسن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه « جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه فلما فسد تعرفه من لم يبق عليه من العلم به شيء فسد امتحانه من قد أحاط علمه بجميع حقائقه ، فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين ، فما معنى إرسال الرسل اليهم » وما معنى الاحتجاج عليهم ، وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له ؟ هل يكون حكيمًا من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ، ومن يرجو أجابته؟ ثم يقول هشام – مستنداً مرة أخرى إلى آية قرآنية يدعم بها حدوث العلم – وما وجه قول الله لموسى وهارون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) هل يجوز مثل هذا الكلام من علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه ، وهل يصح إلا من المتوقع المنظر؟ »

وقد أثار هشام بن الحكم بآرائه هذه المعتزلة فمضوا يناظرها أشد النقاش ، وقد حفظ لنا الخياط جملة هذه الآراء الهشامية وردود المعتزلة عليها^(٦) .

(٥) الخياط : الانتصار ، ص ١١١ - ١١٥ .

(٦) نفس المصدر ، ص ١١٥ - ١٢٣ .

(٢١/٩٦)

عزمي ، عمر :

— نشرة « كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، جمع ابن ماتويه » ،
القاهرة ١٩٦٥ ^(١) .

(١)

[من تعليقات الناشر على اسماء الفرق والمملل الواردة في اصل الكتاب [ص ٤٢٩] ... المجسمة ، هم الذين قالوا : ان الله — تعالى — جسم ممدود عريض عميق طويل ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، نور ساطع ، له قدر من القدر بمعنى ان له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتتجاوزه وهو يتحرك ويسكن ويقعد ويقوم .

وحكى عن ابن الراوندي أنه قال : هو جسم لا كالاجسام ^(٢) ،
ومعنى ذلك أنه شيء موجود .

Al-Muhit Bi'l-taklif by al-Qadi Abdul'Gabbar, Edited by Omar Azmy, Cairo (1) 1965.

(2) أصل هذه المقوله أنها منسوبة الى هشام بن الحكم ، كذا المشهور ، ولم تنشر فيما بين

[من تعليقات الناشر على ترجم اسماء الرجال الواردة في أصل الكتاب [... [ص ٤٣٤] ...

ابو الحسين الخياط ^(٣) ، وهو ابو الحسين عبد الرحيم الخياط ، استاذ أبي القاسم البلخي ^(٤) ، من الطبقه الثامنة ، وله كتب كثيرة في التقد ^(٥) على ابن الروendi .

أيدينا على ما يؤيد نسبتها الى ابن الريوندي . قارن كتابنا
Ibn ar-Riwandi, pp. 143, 144, 279.

(٣) انظر كتابنا السابق 79. Op. cit., p. 48, note 79.

(٤) Ibid., p. 51, note 99.

(٥) كما ! والصحيح : النقض .

(٢٢/٩٧)

الushman ، الدكتور عبد الكريم :
— مقدمة (شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار) ،
القاهرة ١٩٦٥ .

[ص ٣٣]

ونحن نقدم هذا الكتاب ^(١) للقراء وكلنا ثقة في أنه سيخدم الفكر والثقافة الإسلامية العربية المعاصرة خدمة جليلة ... إذ يكون بين أيدي القراء وأول مرة بعد قرون طويلة كتاب مطبوع يعرض فكر الاعتزال بصورة متكاملة بقلم عالم فاضل من كبار رجالهم ، فقد عرفنا المعتزلة حتى الآن عن طريق خصومهم في الرأي والأشاعرة بوجه خاص . ونحن لا نزعم أن خصومهم كانوا متجلين عليهم حين نقلوا آرائهم فقد كان منهم المنصفون ، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري ، في مقالات المسلمين ، ولكننا نظن أن

(١) لقد رجمت إلى كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، في كتابي تاريخ ابن الريوندي المحدث ، النص ١/١٣/٥ ، ص ٩٤ - ٩٣ . وقد أهملت وقتها ذكر رأي محقق الكتاب المذكور الدكتور العثمان بخصوص الاعتزال كنظيرية ومنطلقاتها من كتاب الانتصار للخياط . لكنني أذكره هنا لخطورته مع أنه لا يستند إلى علم متين بظروف ظهور كتاب الانتصار .

الاخلاص للحقيقة ، وإعطاء صورة دقيقة عن أي مذهب يجب أن يتلمس أولاً عند أصحاب هذا المذهب نفسه : ولا نظن أن كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط الذي نشره الأستاذ نيرج (سنة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م) يستطيع أن يسد هذا الغرض لأنه لا يقدم الاعتزال كنظريه متكاملة بقدر ما يعرض من الردود على المسائل التي أثارها ابن الرواندي المعتلى الذي ارتد إلى الملحمة والرافضة ، والذي ألف ضدهم كتاباً سماه « فضيحة المعتلة »^(٢) معارضًا كتاب الجاحظ « فضيلة المعتلة »^(٣) .

(٢) يراجع كتابنا : المخصص أولاً وبالذات لهذا الكتاب .

(٣) انظر : i Ibidem, ch. i ، فهناك تفصيلات حول القيمة التاريخية لكتاب الجاحظ هذا.

(٢٣/٩٨)

نيكسون ، رينولد ان :

— تاريخ الأدب العباسى ،

ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ،

بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧^(١) .

(١)

[ص ١٦٦]

ولقد أقي مؤخراً ضوءاً جديداً على طبيعة حركة المعتزلة بنشر « كتاب الانصار » للمعتزلي الحباط^(٢) ، وهو كتاب جديلي من القرن الثالث للهجرة — التاسع للميلاد ، موجه ضد المفكر الشعبي الحر ابن الرواندي ...

(٢)

[ص ١٧٦]

يكرس أبو العلاء المعرى الذى كان هو نفسه ناقداً جريئاً ومتهاكماً

(١) فارن الاصل الانجليزي Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambridge 1930, فالترجمة العربية هي للنصف الثاني من الكتاب . انظر الاصل pp. 474, 375.

(٢) طبعة ايج . ايس . نميرك ، القاهرة ١٩٢٦ [كلنا ! الصحيح ١٩٢٥] .

ازاء المبادىء الاسلامية ، قسماً ممتعأً من « رسالة الغفران » للزنادقة ^(٣) ، فيذكر أشياء عديدة قاسية عنهم ، والمقصود منها بلا شك ذر الرماد في عيون الجماعة الشاكّة فيه (فيذكر من بين هؤلاء الزنادقة) ابن الرواundi الذي صُمم كتابه الموسوم : « الدامغ » لانكار اسلوب القرآن المعجز ...

(٢)

[ص ٣٢٧]

« قال ابن قاضي شهبة : زنادقة الدنيا اربعة : ^(٤) بشار بن برد وابن الرواundi وابو حيان التوسيدي وابو العلاء المعربي » [العماد الحنبلي ، شدرات الذهب ، ٢٦٥/١ ، (في احداث سنة سبع وستين ومائة)] .

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على نص رسالة الغفران ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ١٠٨ وما يليها .

(٤) كذا ! ان تحقيقنا للنصوص دائماً يسوقنا الى ان زنادقة الاسلام ثلاثة ، راجع كتابنا *Ibn ar-Riwandi*, p. 58, note 123.

ان التجاوز في اضافة بشار هنا عند القدماء يشبه تجاوز المحدثين في اضافة آخرين ، كما لاحظنا في المجلد الاول ، ص ١٨١ .

(٢٤/٩٩)

العثمان ، عبد الكريم (الدكتور) :
— قاضي القضاة عبد الجبار ،
بيروت ١٩٦٧ .

(١)

[ص ١٧٨]

نظريه الرازي الطيب ، والمتوفى سنة ٣٢٠ هـ [في إنكار النبوة]^(١) ... وبمثل هذا [ص ١٧٩] الرأي قال ابن الرواندي^(٢) ولا شك أنّ الرازي وابن الرواندي^(٣) ينضحان من مصدر واحد هو التعاليم البرهمية والأراء

(١) يراجع الدكتور عبد الرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ١٩٨ - ٢٢٧ ، فتأثير الدكتور العثمان واضح بما قاله بدوي ، ولو انه لم يشر لذلك .

(٢) ان هذه التبعة غير صحيحة ، فالرازي ، الذي ظهر بعد ابن الرواندي ، قد تابعه في هذا الزعم وطور رأيه ، لا أن يقال أن الرأي المذكور ينسب أولاً للرازي . ولفرض ادراك الدقة في التعبير المطلوب ، قارن بين نص الدكتور العثمان الركيك هنا بما سبق ان اقتبسناه عن الدكتور بدوي في كتابه « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » ، ص ٥٣ [الشلة (١)] .

(٣) يشير الدكتور العثمان الى مصادره هنا : [صاعد ، طبقات الام ، ص ٤٣ ، ابن القفعي ، ص ٢٧١ ، وابن أبي أصيبيعة ، ص ٣٢٠ ، ورسائل الرازي ، ص ١٨٢ فيه اشارة الى

المانوية . وقد أشار صاعد صراحة إلى تأثير البرهمية على فكر الرازى .

(٢)

[ص ١٨٧]

... ثمَّ عَنِ القاضي (٤) عِنْدَهُ خاصَّةً بِمَا يُسَمَّى بالإخبار عن الغيب ، وذلك للرَّدِّ على مَا وَجَهَهُ مُنْكِرُو النَّبِيَّ ، وَعَلَى رَأْسِهِمْ ابْنُ الرَّاوِنِي ، مِنْ هجومٍ عَلَى مَعْجَزَةِ الْقُرْآنِ بِحَجَّةٍ أَنَّهُ لَيْسَ مَعْجَزَةً مِنْ حِيثِ بِلَاغِتَهُ وَفَصَاحَةِ الْفَاظِهِ ، إِذْ لَمْ يَرَوْا مُسْتَحِيلًا أَنْ يَوْجُدَ بَيْنَ فَصَحَاءِ الْعَرَبِ مِنْ يُسْتَطِعُ القُولُ بِمِثْلِهِ ، وَأَضَافُوا : إِذَا كَانَ الْقُرْآنُ مَعْجَزَةً لِلْعَرَبِ لَأَنَّهُ غَايَةٌ فِي الْفَصَاحَةِ ، فَمَا وَجَهَ إِعْجَازَهُ لِغَيْرِ الْعَرَبِ ، كَالْفَرَسِ وَعُمُومِ الْأَعْاجِمِ ؟

(٣)

[ص ٤٤١]

... وَيَسْتَهِمُ القاضي (٥) هشامَ بنَ الْحَكْمَ وَابْنَ الرَّاوِنِي وَعِيسَى

كتاب النّرة (٦!) الذي يفكُرُ فيهِ ابنُ الرَّاوِنِي النّبوة . وأشار العثمان إلى كتاب «النّرة» غلط مبين ، فالمذكور في رسائل فلسفية لابن بكر محمد بن ذكريا الرّازى (نشرة الاستاذ باول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ ، ١٨٢/١) هو كتاب الزمردة ، قارن نص كراوس المذكور في موضعه من كتابنا هذا المجلد الاول ص ١٠٦ .

(٤) اي : القاضي عبد الجبار ، المعتزلي .

(٥) يشير العثمان إلى رأي القاضي في النّبوة في كتاب المغني ١٥/١٧ ظ ، ٩٢/١٧ .

(٦) القاضي عبد الجبار ، المعتزلي ، يبيو هكذا دانما يتهم هؤلاء بالمرور عن جادة العقيدة بالانحراف إلى الشّنوية والالحاد . قارن مثلاً كتاب المغني ٢٠/١ ص ٣٧ س ١٥-١٩ . ويبعد أن الدكتور العثمان لا يعرّف الصلة الحقيقة بين هؤلاء الاربعة ، وعلى الاخص بين الثلاثة الآخرين وابن الريوندي بالذات . وللتفصيلات أحيل القاريء إلى كتابي Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. i, pp. 13, 14, 15, 16, 17.

. فهناك نلاحظ بسهولة انهم من المنشقين عن المعتزلة ex-Mu'tazilites

الوراق (٧) وأبا حفص الحداد – وكلّهم ثنوية أو ملاحقة – بأنّهم هم الذين تولوا كبر هذه الدعوى (!) ؛ وبينما يدعي الشهريستاني (٨) أنّ النظام المعتري هو أول القائلين بالنصّ الجلي على علي ، يرى القاضي (٩) أنّ ابن الرواندي بالذات هو أول الداعين إلى هذا القول (١٠) ، ثمّ جراه من بعده أعداء الإسلام باطنًا المتسررون بلباسه ظاهراً (١١) .

(٧) كذا (!) ، ولعله غلط الشمام ، وصحيحه أبو عيسى الوراق ؛ راجع القاضي عبدالجبار ، المفني ، ٢٧ ص ٢٠ ، وقارنه بنفسه في كتاب الشافعي في الإمامة للشريف المرتضى ، (ط. حجر) ، [فزوين ٢] ١٨٨٤/١٣٠١ ، ص ١٢) ، يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٩٨ س ١٠ - ١١ .

(٨) يشير المؤلف إلى [الملل والنحل] ، ٥٧/١ .

(٩) يشير الشمام إلى [المفني] ، ٦/٢٠ ، ٤٨ ، ٤٩ .

(١٠) لم يقتن العثمان إلى أن أبا القاسم البلاخي الكعبي قد أتى إلى هذا المعنى في كتابه «محاسن خراسان» ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٨٩ س ٤ - ٥ (والتنمية من قراءتنا لفراغ نص الفهرست ، الذي نشره الاستاذ Th. Houtsma) .

(١١) كذا (!) ، والذي قرأناه في معالم الرازي ، أن الذين تابعوا ابن الريوندي في هذا الشأن هم «الروافق الشيعة» ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٨٠ .

(٢٥/١٠٠)

مطلوب ، الدكتور أحمد :

– الفزوبي وشرح التلخيص ،

بغداد ١٩٦٧ .

[ص ٥٩٢]

وجاء أخيراً محمد بن محمد عرفه الدسوقي (١٢٣٠ هـ) ووضع حاشية على مختصر السعد على تلخيص المفتاح ^(١) ... وكان الانتهاء منها يوم الجمعة لشمانية وعشرين من شهر شوال سنة ١٢١٠ هـ

[ص ٥٩٣]

... ولا تقف أهمية الحاشية عند البحوث البلاغية واللغوية ، وإنما تتعداها إلى غيرها ، ففيها تعريف بالكتب ... وفيها مباحث تاريخية ... وفيها ترجم للشعراء ... ونجد هذا الاتجاه في كلامه عن أسر المنبي ،

(١) يشير الدكتور مطلوب إلى أنه رجع إلى « حاشية الدسوقي على شرح السعد [طبع على حاشية كتاب شرح التلخيص ، نشرة عيسى البابي الحلبي] ، القاهرة ١٩٣٧ ، الجزء الأول ، ص ٤٥٢] . واعترف باني ، مع ما بذلته من جهد للاطلاع على هذا الكتاب ، قد فشلت فلم أستطع على طبيعة الترجمة التي خصصها الدسوقي لابن الريوندي في حاشيته .

وترجمة الفرزدق ، والعياس بن الأحنف ، والجاحظ ، والصلتان العبدى ،
والراوندى ^(٢) ...

(٢) كذا ! والصحيح : ابن ...

(٢٦/١٠١)

خشيم ، علي فهمي :
الجبائين ، أبو علي وأبو هاشم ،
طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٣٩] في الحديث عن الاتجاه الاحادي في تاريخ الاسلام [١]
... قال ابن عقيل ، أثناء حديثه عن ابن الروندي ، ومؤلفاته في [ص ٤٠] الطعن على القرآن والاسلام : « وعجبني كيف عاش ، وقد صنف الدامغ ، يزعم أنه قد دفع به القرآن ، والزمرد ، يزري به على النباتات ، ثم لا يقتل ! وكم قد قتل لص في غير نصاب ولا هتك حرز ، وإنما سلم مدة وعاش ؛ لأن الإيمان ما صفا في قلوب أكثر الخلق ؛ بل في القلوب شكوك وشبهات » [٢] .

(١) الهوامش التالية من عملنا ، وحيثما علقنا ملاحظات المؤلف هنا حصرناها بين معرفتين [] .

(٢) يشير المؤلف إلى المنتظم لابن الجوزي ، ٦/١٠٠ ، والنص ذكرناه في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ١٥٥ س ٥ وما يليه ، مقارنا بنشارة الاستاذ Ritter في مجلة Der Islam، XIX, p. 4.

ولعلّ ابن الراوندي هذا هو أكبير ممثل للتيار الاحادي في هذا العصر^(٣) ، وهو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتوفي سنة ١٩٨ هـ [كذا !] وفي تاريخ وفاته خلاف كبير^(٤) .

كان ابن الراوندي معترلياً طرده أصحابه بعد ما ظهر من بدعه وزنادقته . وقيل أنه كان يطلب منهم رئاسة ، فلما لم يبنلها انقلب عليهم وصار يخبط هنا وهناك ؛ فألف لألغاب الطوائف المناهضة للمعتزلة ، كالرافضة مثلاً ؛ بل واليهود ، لقاء أجر كان يناله^(٥) .

وأشهر كتب ابن الراوندي هو « فضيحة المعتزلة »^(٦) الذي ألفه ردّاً

(٢) من المدهش أن يتكلم مؤلف رسالة جامعية (=الماجستير) بمثل هذه الطريقة ، فهو هنا لا يختلف عن الاستاذ Nyberg ، الذي كان رائداً في هذا المجال ، وذلك بمتابعة آراء المعتزلة في ابن الريوندي ، دون تحكيم وتعقل وموازنة . وخشيم هنا يقول : « ذكر المعتزلة [=المعتزلة] في كتابهم - وإن كان ذلك بعد هذا العصر - أدلة ابن الراوندي على آرائه الالحادية ، وقد ردوا عليها . راجع كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ، تحقيق ابى ريدة ، ص ٢٨٥ - ٢٩٤ » (!)

(٤) عجبنا لأنبياته سنة ١٩٨ هـ ، وهو ما لم يشر إليه الرحوم الاستاذ Paul Kraus ، كما يظهر من تعليق المؤلف على هذا الموضع ، حيث اشار الى مقالة Kraus في كتاب من تاريخ الالحاد ، ص ٧٥ - ١٨٨ ، الذي اقتبسناه كملحق لكتابنا هذا ، وهناك ص ١٨٠ عند بذوي Rivista degli Studi Orientali , XIV, p. 373 تبعاً لابن الجوزي والعباسي ان ابن الريوندي توفي سنة ٢٩٨ هـ ، وهو ما رجحه الرحوم الاستاذ Nyberg ، ورفضه الاستاذ Kraus ، ويرجع سنة ٢٥٠ هـ ، وهذا الاختراض عمّا كتب المحدثين أيضاً ، قارن ايضاً ، الخاقاني ، شعراء بغداد ، ٧١/٢ ، والزردكلي ، الاعلام ٢٥٢/١ ، وعياس اقبال ، خاندان نوبختي ، ص ٨٧ ، وبروكمان في كتابه Geschichte arabischen Litteratur, Suppl. vol. I, p. 240 ، وكحاله ، معجم المؤلفين ، ٢٠٠/٢ ، الخ ... ! ويستحسن مراجعة كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدد ، ص ٩ .

(٥) هذا الاجمال كلام وجدهنا في الاصل عند المتأخرین من مؤرخي سیرته وافکاره ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، نص المنظم لابن الجوزي ص ١٥٣ ، وقارنه بمجموعه نصوص القرن الثامن الهجري ، الصفحات ١٩٣ - ٢١١ ، الخ ! والظاهر ان خشيم لم يعرف بدفع ابى القاسم البلخي الكعبى ، والشريف المرتضى ، وابن خلكان ، قسان ايضاً الصفحات ٨٤ ، ٨٧ ، ١٩١ .

(٦) يشير المؤلف هنا الى ان الخياط قد رد على هذا الكتاب في كتابه الانتصار . ولمعرفة طبيعة هذا الرد تراجع اطروحتي

Ibn ar-Riwandi's K. Fadīhat al-Mu'tazilah, ch. ii, p. 31 ff. and ch. iii, p. 63 ff.

على كتاب الباحظ «فضيحة المعتلة»^(٧). كما يذكر من كتبه : الدامغ ، والتاج ، والزمرد ، والقريد^(٨) ، والامامة ، وقضيب الذهب ، وعبث الحكمة^(٩) ، وغيرها مما نقضه شيخ المعتلة ، وفي مقدمتهم أبو علي وأبو هاشم^(١٠).

[ص ٤١]

كان ابن الراوندي نزعة الخادية واضحة في آرائه التي وصلنا القليل منها^(١١). وكان لا يعتبر القرآن معجزة ، لا في نظمها ولا في أخباره ، ويقول عنه أنه من الممكن أن يؤتي بمثله^(١٢). وقد حاول هذا فعلاً فيما

(٧) للتفصيلات بشأن كتاب الباحظ ، قارن Ibidem, ch. i, pp. 23-27.

(٨) هامش المؤلف [أو الفرنـد] - انظر مقدمة د. نيرج لكتاب الانتصار ، ص ٣٥] ، ورأى المرحوم الاستاذ Nyberg إنما يستند إلى قراءة الاستاذ Houtsma عندما نشر قطعة الفهرس ، انظر WZKM, 1889, vol. iv, p. 223 قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٨ ، وللمقارنة راجع الصفحتان ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤ .

(٩) يرجع المؤلف في هذه التسمية إلى المتنظم ٩٩، ثم يقول [ويكتب «نعت الحكمة»] ، أحياناً وهو خطأ ! وال الصحيح ما خطاه خشيم ، والخطأ ما رجحه أغلاه ، وهو يتبع المتأخرین ، ناسيا القراءات المزدوجة عند المقدمين ، ونحن نذهب إلى ما يراه الاستاذ هوتسما وماسينيون وكراوس ، قارن :

- a. Houtsma, WZKM, iv, p. 236.
- b. Massignon, La passion, p. 617.
- c. Kraus, R.S.O., xiv, p. 361.

من أن القراءة الصحيحة هي «نعت الحكمة» ، وليس ب الصحيح ، بعد هذا ، ما نجد له من قراءة «بعث الحكمة» ، أو «بعث الحكمة» ، أو «لغة الحكمة» ، فهي بين التصحيف والتحريف. ساتناول كل ذلك بالتفصيل في الحديث عن ببليوغرافيا ابن الريوندي ، في كتابنا القادم . كذلك انظر الآن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٦ تعليق ١١ .

(١٠) الجبائين ، الاب والابن . راجع دودهما على ابن الريوندي في نصوص كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، في مواضع متفرقة .

(١١) يشير المؤلف إلى مقالة الاستاذ Kraus [ص ٧٥ وما بعدها] .

(١٢) الإشارة إلى المتنظم لابن الجوزي ، ٩٩/٦ وما بعدها . قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٣ وما يليها ، وبوجه خاص ص ١٥٦ ، ١٥٨ .

يبدو (١٣) : وبمحكي أنّ له نقاشاً مع أبي علي [الجباري] ، سينأتي ذكره
ان شاء الله .

(٢)

[ص ٥٧]

ساء وضع المعتزلة السياسي ... بعد .. الحركة الرجعية التي ترعمها
المحدثون . وتعاون أهل السنة – ويا للعجب – مع أشد الفرق عداوة لهم [و]
تناقضآ معهم ، اعني الرافضة من الشيعة (١٤) .

(١٣) هذا افتراط من السيد خشيم على ابن الريوندي وعلى الاستاذ Nyberg ، واما ماتنا الان
ص ٢٧ من مقدمة كتاب الانتصار ، فلا نجد غير الاشارة الى اكتم بن صيفي . ولعلنا بهذا
نستدل على تراكمات الافتراط حول عقيدة ابن الريوندي عند المتأخرین ابتداء من ابن
الجوزي ، فكلهم نسبوا اليه ما لم يقله ، كما فعل خشيم ، فلم يحاسبه المتخلفون عند
فحص رسالته لنيل الماجستير من جامعة عين شمس بمصر (!) ، والا لاصلح غلطه في فهم
النص على أقل تقدير .

(١٤) علق خشيم في الهاشم على هذا الموضوع [تظهر استعانته أهل السنة بردود الرافضة
على المعتزلة واضحة في استغلال كتابهم لاراء الروافض . قارن ما اتي به عبد القاهر
البغدادي في « الفرق بين الفرق » ، وما يقوله ابن الريوندي على لسان الرافضة في
« الانتصار » للخياط [!] ، فاي سفه يمكن ان يصدر عن قليل البصاعة كهذا المؤلف
الخشيم فيعتبر موقف ابن الريوندي النقدي من المعتزلة صادرا عن « ترفق » ؟! ولو
كان يعلم أن الشيعة ، ابتداء من القرن الرابع الهجري ، هم الذين تابعوا مقالات ابن
الريوندي لما زعم ذلك ، ولو كان يعرف ان أهل السنة ، ابتداء من الاشعري والماتريدي
اعتمدا على مقالات ابن الريوندي كنادق لفکر زملائه المعتزلة ، وليس كرافضي ، لما قال
ان عبد القاهر البغدادي استغل آراء الرافضة للتدليل على فساد آراء المعتزلة . لقد
توصلنا ، فيما سبق ، الى رأي جديد هو ان كتاب أهل السنة لم يستندوا على ابن
الريوندي فقط ، لقد كان هجومهم على المعتزلة من خلال كتاب فضيحة المعتزلة ، كما
كان هجومهم على الشيعة من خلال فضيحة المعتزلة كتاب الباحث المفقود . راجع
للتفصيات كتابنا :

(٣)

[ص ٧٥]

ولعلَّ ما اتصف به الجبائي من قوَّة الحجَّة والفصاحة ووضوح البرهان ، يظهر أكثر ما يظهر في كتاباته .

فقد حكى عن خراساني نزل أحد اللحانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع له في الليل من الصوت ما يجري مجرى التواجد . فصعد إليه ، فعرف حاله . فقال : إنِّي كنتُ أتأمَّل نقض أبي على على ابن الرأوندي في « الإمامة » ؛ فلم أقرأ كلام أبي على عليه . وقلت في نفسي : يا نفسي تكلفي الجواب عن ذلك ! فتعذرْ علىِ . فلما نظرت إلى كلام أبي على ، وجدته كالبحر الراهن ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ؛ فلم أملك نفسي ! ^(١٥) .

(٤)

[ص ٨٣]

[ومن مؤلفات أبي على الجبائي ...]

كتاب « نقض الدامغ ». والدامغ كتاب لابن الرأوندي طعن فيه على القرآن ، ونفي كونه معجزاً .

كتاب « نقض التاج » على ابن الرأوندي كذلك .

كتاب « نقض الزمرد » على ابن الرأوندي كذلك .

كتاب « نقض قضيب الذهب » على ابن الرأوندي كذلك .

(١٥) يشير المؤلف إلى أن مصدره في هذه الحكاية هو الحاكم الجشمي ، أبو السعد ، في كتابه « شرح عيون المسائل » ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، بالقاهرة ، تحت رقم ب/٥ ٢٧٦٢٥ ، ج ١ ، ص ٦٧ و [= ورقة ٦٧].

كتاب « نقض عبّث الحكمة » على ابن الراوندي كذلك^(١٦) .

[ص ٨٤]

كتاب « نقض الامامة » على ابن الراوندي كذلك^(١٧) . وهو من الكتب المهمة في موضوع الامامة . وكان ابن الراوندي قد ألف « الامامة » للرافضة ، مقابل ثلاثة ديناراً ، ينصر فيه مذهبهم في الامامة والنصل على بن أبي طالب^(١٨) .

(٥)

[ص ٨٧]

... ثم يورد عبد الجبار ردَّ أبي علي الجبائي على ابن الراوندي ، ذكره – كما يقول – في جواب « الامامة » ، ودفع به ما ذهب اليه ابن الراوندي من أنَّ « هذه الطائفة [= المعتزلة] لا مدخل^(١٩) لها في الحديث ، وبين (أبو علي) كثرة المحدثين من أصحابنا وكثرة المصنفين منهم »^(٢٠) .

(١٦) مصادر هذه العنوانات هي اشارات ابن الجوزي في المنتظم ، ٩٩/٦ (كما أشار المؤلف) كذلك قارن الاستاذ H. Ritter في مجلة Der Islam , xix, p. 3 ، ولاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٤ س ٧-٥ . وهناك نقرأ « نعمت الحكمة » بدلاً من « عبّث الحكمة » (!) فلاحظ .

(١٧) يشير المؤلف الى القاضي عبد الجبار المفترض في كتابه المفتي ، كتاب [اعجاز القرآن] ، تحقيق المرحوم أمين الغولي ، ج. ١٦ ، [ص ١٥٢] .

(١٨) ان تأكيد المؤلف للرواية الثالثة بان ابن الريوندي ائمَّا الف كتاب الامامة للشيعة ، تستند في أصلها الى طعن الخياط فيه ؛ انظر كتاب الانتصار ، فاتحة الكتاب ، ط. القاهرة ص ٣-١ = ط. بيروت ص ١٢-١١ = Le Livre du Triomphe, pp. 1-3 ، بالرغم من أن أبي القاسم البخاري الكعبي اعتبره من كتب صلاحه ؛ انظر ابن النديم ، الفهرست ، ط. مصر ، ص ٥ ، وقارن الاستاذ Houtsma في مجلة WZKM, iv, p. 224 ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ص ٢٠ ، ٨٩ وقارن الصفحات ١٥٢ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٩) في الاصل : لا دخل ، والتوصيب عن فضل الاعتزاز للقاضي ، نشرة فؤاد سعيد ، ص ١٩٤ س ١٨ .

(٢٠) يرجع المؤلف الى فضل الاعتزاز للقاضي ، مخطوطة [فؤاد السيد ، ص ١٣٩] ، وهي تقابل ص ١٩٤ س ١٧ - ١٩ من المطبوع .

(٦)

[ص ١١٢]

... فقد أظهر ابن الروندي (٢١) ، مثلاً ، القول بقدم العالم على أساس القول بقدم العلم والقدرة والارادة . فإنّه لو كانت الارادة قديمة ، لكان الفعل قديماً أيضاً . وهذا يستتبع قدم العالم – وهو ما لم يسلّم به المعتزلة ولا أي من المتكلمين . ومن هنا نبع القول بالارادة الحادثة .

(٧)

[ص ١٨٠]

... فنجد لكبار شيوخ الاعتزاز ، من أمثال أبي الهذيل والنظام وبشر بن المعتمر والخطاط ومعمر والأسواري والبلخي وغيرهم ، آراء في هذا الباب [= الانسان] متضاربة ... قد تتفق حتى مع آراء المخالفين في المذهب ، كهشام بن الحكم وأبي الحسين بن (٢٢) الروندي ، وقد تختلف داخل

(٢١) يشير المؤلف الى نص ابن الجوزي [١٠١ / ٦] « وقد وضع كتابا في قدم العالم ونفي الصانع وتصحّح مذهب الدهر .. الخ ». ولم يلتفت خشيم الى ان هذا العنوان انما هو تفسير لمضمون كتاب الناج الذي شرحه الخطاط في كتاب الانتصار ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٩ س ٣ - ٧ . كذلك أشار المؤلف الى أبي رشيد التيسابوري في كتابه [ديوان الاصول] ، تحقيق أبي ريدة ، [ص ٢٧٣] ، وفاته أن يشير الى مصادر سابقة عليه ، كرسالة الفران للمعري ، وابن الجوزي نفسه يشير اليه في موضع آخر بكتاب الناج ، المنظم ٩٩/٦ ، فارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٠٨ ، ١٥٤ ، لاحظ أيضاً الصفحتان ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٤٧ . هذا لم تنس اشارة أبي رشيد نفسه في كتابه مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الاستاذ Biram في برلين ١٩٠٢ ، ص ٦٩ س ١٠ ، عند ذكره لنقض الجباني ، كذلك فارن :

Horten, Die Philosophischen System..., p. 350, 1. 13;
Houtsma, WZKM, iv, p. 232; Kratschkovsky, C.R.A.S. de l'URSS, 1929,
p. 73; Kraus, R.S.O., xiv, p. 361; etc.

(٢٢) في الاصل : ابن .

(٨)

[ص ١٨٤]

وقد تعددت أقوال المتكلّمين في الروح وعلاقتها بالبدن ... وقال ابن الراوندي أنَّ في البدن أرواحاً حيَّة تحسُّ وتتألم وأنَّ القدرة « توجد في الروح التي في القلب » (٢٤) ... جاء أبو علي (الجبياني) ... وردَّ على قول ابن الراوندي بوجود أرواح متعددة في البدن تحسُّ وتتألم ، واحتضان الروح التي في القلب بالقدرة ، لأنَّ الجسم يمسك بامساكه ويقدم باقدامه — ردَّ عليه بأنَّ هذا قد ينطبق على العين . إذْ كما يتصرف الإنسان بارادة قلبه ، قد يتصرف بحسب [ص ١٨٥] إدراك عينه . وعلى هذا تكون الحياة في الروح التي في العين كذلك ، أو في أي عضو آخر من أعضاء الجسم (٢٥) .

(٩)

[ص ٢١٥]

ويبدو أنَّ أبا علي كان من المؤيدين لهذا الرأي الأخير [= أنَّ القرآن سرٌ لاعجازه] ، كما يتضح من استعراضنا لما حفظ لنا من ردوده على ابن الراوندي — وهو ما مستعرض له بشيء من التفصيل .

(٢٢) يشير المؤلف إلى القاضي عبد الجبار في كتاب المغني ، [التكليف] نشرة النجاشي وصاحبه ، ج ١١ ، [ص ٣١٠ وما بعدها] . وينسى أزاء هذا ، أن ابن الريوندي كان معتزلياً منشقاً على جماعته ، فان اتفقت آراؤه مع المعتزلة في الإنسان فامر بدعيه ، وان خالفهم ، فامر به ليس بالعجب المدهش . أما حال ابن الحكم ، فتختلف على الأكثر ، فارن الشيخ عبدالله نعمة ، هشام بن الحكم ، بيروت ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص ١٨٠ وما يليها .

(٢٤) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٢١] .

(٢٥) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٢١] . ولا نجد للجبياني ردوداً على النظام أو سواه في هذا الموضوع .

ويظهر أنَّ القرآن لم يكن يواجه (٢٦) ذلك الهجوم الشديد الذي كان في القرن الثالث ، بسبب المُدَّ الاحادي وتأثر القوى المعادية للإسلام وتعاونها في سهل هدم ركيزته الكبرى مما لم يكن في البدايات الأولى للإعتزال (٢٧) .

وكان لأبي الحسين (٢٨) بن الرواندي النصيب الأكبر من هذا الهجوم في كتب ألقها خصيصاً للطعن على أسس النبوة بوجه عام ، والقرآن بصفة خاصة (٢٩) . فكان على الجبائي - مثل المعتزلة وقتها - أن يقوم بالدفاع عن ركيزة العقيدة الكبرى وبيان فساد رأي المعارضين وخطل ما ذهب إليه كتّابهم ؛ فكان عليه أن يأخذ بخناق ابن الرواندي - رأس الأفعى - حتى يبطل مقالة الخصم (٣٠) .

وبفضل ما كتب أبو علي في نقض كتب ابن الرواندي ، ورواه القاضي عبد الحبار وغيره (٣١) ، نستطيع اللام شئ مما كان يدور حوله الجدل

(٢٦) يقصد المؤلف على أيام أبي علي الجباني ، المتوفي سنة ٩١٥/٢٠٣ هـ ، قارن قول المؤلف سابقاً ، ص ٩٥ .

(٢٧) عجب لهذا الزعم الواهم ، فإذا كان الجباني توفي سنة ٣٠٢ هـ مع مطلع القرن الرابع ، فكيف يحسب المؤلف أنه بعيد عن القرن الثالث ؟ لقد ولد الجباني في الربيع الثاني من القرن الثالث الهجري (= ٢٣٤ هـ) بحسب تقدير عمره ٢٢ سنة عند وفاته الشحام المعتزلي سنة ٢٦٧ هـ) كما يشير المؤلف نفسه سابقاً (انظر كتابه ، ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٥) ، فهو على القدر عاشر النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بأكمله ، وبالتالي ، عاصر المد الاحادي في ذلك القرن ، ولم يكن بعيداً عنه ، كما المُدَّ المؤلف . وهذا الوهم بالذات سيوقع المؤلف في إقامة العلاقة الجدلية المباشرة بين ابن الرواندي والجباني ، كما سترى بعد قليل .

(٢٨) يسميه خشيم هنا [أبو الحسن] ! ولعله غلط مطبعي ، فقد أشار إليه فيما سبق [أبو الحسين] ، انظر ص ١٨٠-١٧٠ ، س ١٨٠-١٧٠ ، قارن ص ٥٧٨ ، قبل .

(٢٩) يذكر المؤلف [من مثل : «التساج» و «المزمد» و «الندامغ» و «الغريد» (أو الغيد) و ننجوها] ، وهذا تكرار لما قاله قبل في ص ٤٠ ، قارن النص رقم ١ من هذه النصوص ص ٥٧٤ .

(٣٠) لاحظ الركاكة في اسلوب المؤلف هنا !!

(٣١) يذكر المؤلف هنا [انظر كتاب «اعجاز القرآن» من المغني ، في مواضع متفرقة . وكتاب «المنتظم في التاريخ» لابن الجوزي ، الجزء السادس ، ص ١٠٠ وما بعدها] .

بالنسبة للقرآن وبالمقالات التي كانت مثار نقاش . ولهذا فإنّ حديثنا سيتركز
ـ من هذا الجانب ـ على ما دار بين أبي علي وابن الرواundi ، فإنه مما
يؤسف له إننا لا نجد شيئاً ذا بال في غير هذا المجال (٣٢) .

[ص ٢١٦]

علاقة أبي علي بابن الرواundi :

و قبل الاسترسال في بسط آراء الجبائي ونقضه لكتب ابن الرواundi
نحب أن نشير إلى ما قيل عن العلاقة بين الرجلين من حيث الحياة ومن حيث
الفكر .

فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الرجلين قد عاشا في فترة واحدة ،
أو هي متقاربة على الأقل ، وأنهما اجتمعوا في بغداد ودار بينهما نقاش
في مسألة معارضة ابن الرواundi للقرآن (٣٣) .

وذهب البعض الآخر إلى أنّ أبي علي لم يقابل ابن الرواundi ، وأنّ هذا
الأخير مات قبله ، وأنّ ما يروى عن اجتماعهما على جسر بغداد حديث
موضوع ، القصد منه إظهار تنازل موقف ابن الرواundi أمام الجبائي ،

(٣٢) كذا (!) في الأصل عبارة المؤلف ، وهي ركيكة تحتاج إلى اصلاح .

(٣٣) يذكر المؤلف هنا [وهذا هو رأي نيبرغ أبنته في مقدمة «الانتصار»] ص ٤٨-٤٧ معتمداً
على نص جاء في «معاهد التنصيص» هو هذا: «واجتمع ابن الرواundi هو وأبو علي (...)
بوما على جسر بغداد ، فقال له : يا أبي علي ، الا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن
وتفصي (?) له ؟ فقال له : أنا أعلم بمخازي علومك ، ومخازي (؟؟) أهل دهرك ، (...).
لكن أحاكهم إلى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عنونة وهشاشة وتشاكلاً وتلازماً
ونظاماً (...). وحلوة كحلواته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيفتني فانصرف حيث شئت»].
واقتباس خشيم هذا وقع فيه التقصص والزيادة والتحريف في ما ينقله عن الاستاذ
Nyberg (ص ٣٧ س ١٢-١٣ ، ١٨ س ٢-١) الذي ينقل بيوره عن العباسي (معاهد ،
ط. بولاق ١٩٥٧/١٢٧٤ ، ص ٨-١٨ ، ٧٦-٧٧) ، فارن نشرة عبد الحميد ، ط. القاهرة
١٣٦٧/١٩٤٧ ، ١٥٧-١٥٨ ، وانظر الآن النص محققاً في كتابنا تاريخ ابن الرويندي
المحدث ، ص ٢٢٢ س ١٥ ص ٢٣٣ س ٥-١ فهناك يجب أن تقرأ (أبو علي الجبائي) ،
و (تفصي) من (تفصي) ، و (علوم) مسكن (مخازي) ؟ ، و (ولكن) مكان (لكن) ،
و (نظم) كنظم (مكان) نظاماً ? .

وبسبب كثرة ما عارض الجبائي ابن الرواundi في كتابه ، وأخذ أبي الوفاء بن عقيل عنه (٣٤) .

غير أنني شخصياً لا أرى ما يمنع اجتماع الرجلين أو ما يتعارض مع إمكان هذا الاجتماع . وأجد في ترجيح ذلك هذه الأسباب :

أولاًً - ما جاء في كتاب « طبقات المعتزلة » لابن المرتضى ، نقاً [ص ٢١٧] عن « شرح عيون المسائل » للحاكم الجشمي البهقي الذي نقل بدوره عن كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار ابن أحمد - من قوله : « كان ابن الرواundi المخدول الملحد في هذه الأزمنة من هذه الطبقة » (٣٥) . وهو يعني الطبقة الثامنة التي منها أبو علي (٣٦) .

(٣٤) كتب المؤلف هنا [راجع ما كتبه بول كراوس في « من تاريخ الالحاد في الاسلام » للدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٥ وما بعدها . وهو يدل على رأيه بملازمة ابن الرواundi لأبي عيسى الوراق الذي مات متقدماً عن (٤) أبي علي بكثير] . والإشارة الصحيحة إلى مواضع مقال الاستاذ Kraus ، المنشورة صورته بالآفاست ذيلاً لكتابنا هذا ، هي الصفحتان ١٨٠ - ١٨٢ ، ١٨٥ - ١٨٦ ، كذلك قارن الأصل الألماني ، في R.S.O., xiv, pp. 373-4, 376-7 ، وانظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢٣٢-٤٠ .

(٣٥) ذكر المؤلف [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] . وعندما نرجع إلى ابن المرتضى (ص ٩٢ س ١) نلاحظ أن أصل العبارة « وكان ابن الرواundi المخدول من أهل هذه الطبقة » ، (قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢١٧ س ١٣) ، وإذا رجعنا إلى القاضي عبد الجبار في كتابه « فضل الاعتزال » ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٩٣/١٩٧٤، ص ٢٩٩ س ٥ ، نجد « وقد كان ابن الرواundi المخدول من هذه الطبقة من قبل » . فمن أين أتي خشيم بنصه الزائد المحرف ؟ قارن موضع نص القاضي ، قبل . وهنالك لاحظ رأينا في تفسير (من قبل) التي وردت في آخر عبارته . فهل إضافة خشيم لـ (الملحد في هذه الأزمنة) دليل آخر على أنه يندرج في قائمة الوضايع والمتحللين للاحبار على ابن الريوندي ؟ هذا يترك تقديره للقاريء المنصف الفطن .

(٣٦) يقول المؤلف هنا [ولا يبطل هذا قدر كراوس (من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٨٣) في وضع ابن المرتضى لأن ابن الرواundi ضمن الطبقة الثامنة . وأشارته إلى أن ابن المرتضى « عاش في عصر ساد فيه التاريخ المتأخر لموت ابن الرواundi » (ص ١٨٥) لا تحمل أيية قيمة إذا ما علمنا أن ابن المرتضى كان في تصنيفه ناقلاً حرفيًا عن كتاب (شرح عيون المسائل) للجشمي وكتاب (فضل الاعتزال) للقاضي عبد الجبار . وهذا يذكر أن ابن

وثانياً - ما أورده أبو الحسين الخياط في كتابه «الانتصار» عند حديثه عن ادعّاء ابن الرواundi على الجاحظ مقالة شبيهة في استحالة اعدام الله (٣٧) الأجسام بعد وجودها ، من قوله : «... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ... فإذا كان الرجل ميتاً ، فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرفة به هذا الماجن الكذاب» (٣٨) .

وهذا نص يظهر منه أن كلام ابن الرواundi عن الجاحظ كان بعد وفاة الأخير ، ولو كان الجاحظ حياً لما ترك أمر الرد عليه (٣٩) .

الراوندي في الطبقة الثامنة . ولاحظ أن القاضي عبد الجبار مات سنة ٤١٥ هـ تقريباً، وأنه تعلم لتأميم أبي علي وأبي هاشم ، فهو مصدر قريب نسبياً أدنى . ويظهر أن كراوس لم يطلع على أي من (شرح الصياغ) أو (فضل الافتزال) اللذين اكتشاها حديثاً . اعدام الله الأجسام (كذا ! يوردها خشيم) ، وأصل العباره «... أن يعدم الله الأجسام ...» ، انظر كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٢١ س ٢ من اسفل . كذلك (٤٠) راجع كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا Ibn ar-Riwandi , part ii, ch. iv, fr. xii قارن أيضاً ، الانتصار ، ط. بيروت ، ص ٢٤ س ١٦ ، والترجمة الفرنسية ، أيضاً ، Le Livre du Triomphe, sec. ii, p. 20, ll. 4-5.

(٤١) كتب خشيم [كتاب الانتصار] ، ص ٢٢ . انظر أيضاً هامش ص ٢٧ من «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» ، والدكتور بدوي أكد تزوير ابن الرواundi كثيراً مما لم تقله المعتزلة ، واستشهد بهذا النص] . الواقع ، الذي لم ي flattener عليه خشيم ، أن بدوي يتابع هنا رأي الاستاذ C.A. Nallino الذي ورد في المقالة التي ترجمها بدوي نفسه ، وعلق عليها ، وهي «فكرة غريبة منسوبة إلى الباحث عن القرآن» ، ص ٢١٦ - ٢١٧ . من كتاب بدوي المذكور (انظر كتابنا هذا ص ٤٨٠) ، وقارن الأصل الإيطالي : (Di una strana opinione attribuita ad al-Gâhîz intorno al Corano)

R.S.O., vol. ٤ii, pp. 427-428 المنشور بروما سنة ١٩١٦-١٩١٨ في

(٤٢) ذكر المؤلف هنا [نحن نعلم أن كتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الرواundi كان رداً على كتاب الجاحظ «فضيحة المعتزلة»] ، فلو كان الجاحظ حياً وقت تأليف ابن الرواundi لكتابه لما ترك أمر الرد عليه] . وهذا الذي يزعمه خشيم بهتان بحق ابن الرواundi ، وتزوير لحقائق تاريخية ما كان له أن يدركها وهو في عحالته مع الجبانين . فلقد ثبت لدينا بما لا يقبل الشك أن الجاحظ ألف كتابه «فضيحة المعتزلة» سنة ٨٤٤/٢٢٠ - ٨٤٥ ، وقد رد عليه ابن الرواundi بكتابه «فضيحة المعتزلة» سنة ٨٥٨-٨٥٧/٢٤٣ . إذن فتأليفات الكتاب الآخر سابق على وفاة الجاحظ بما يزيد على عشر سنوات ، وكان وقتها مريضاً عاجزاً يعني من «الفالج» ! تراجع التفاصيل في كتابنا Ibn ar-Riwandi , part i, ch. 1, pp. 23f. 30f

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه أرجح الأقوال أن الجاحظ [ص ٢١٨] توفي سنة ٢٥٥ هـ . وكانت ولادة أبي علي ما بين عام ٢٣٤ و ٢٣٥ هـ . فيكون عمر الجبائي – على أقل تقدير – فوق العشرين حين ألف ابن الراوندي كتابه «فضيحة المعتزلة» – باعتبار أنه ألفه بعد وفاة الجاحظ . أفلأ يجوز ، بعد هذا ، أن يجتمع الرجالان ؟ (٤٠) .

فإذا أضفنا إلى ما تقدم ثالث الأسباب ، وهو ما عُرف عن أبي علي من السفر إلى بغداد وهو حديث (٤١) ، وأن بعض المصادر تذكر أن ابن الراوندي قد عاش عمرًا طويلاً ومات سنة ٢٩٨ هـ (٤٢) ، فإن الاحتمال يرجح ولا يقى هناك مانع من لقاء الرجلين . ثم يرجحه أكثر ما هو معروف من اتصال الجبائي بعلم الكلام منذ صباه ، أعني قبل خروج صاحب الزنج سنة ٢٥٥ هـ – حسب رواية الملطي (٤٣) .

(٤٠) لم يُؤلف ابن الراوندي كتاب فضيحة المعتزلة بعد وفاة الجاحظ . فهذا وهم من خبيث . فلقد سقنا الدليل تلو الدليل على أن تاليف كتاب «فضيحة المعتزلة» كان في حدود ستيني ٢٤٣-٢٤٢ هـ ، بعد الثاني عشر عاماً من تاليف الجاحظ لكتابه «فضيحة المعتزلة» في حدود ستيني ٢٤٥ - ٢٣١ هـ ، وهو توفي ابن الراوندي سنة ٢٦٧ هـ ، وبعدده بشر سنوات توفي الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ ، والخياط نفسه يذكر وفاة ابن الراوندي ، كما يذكر وفاة الجاحظ ، وإذا كان لا يمكننا تعين الزمن المحدد لتأليف «كتاب الانتصار» ، لكننا على ثقة أنه ألفه بعد سنة ٢٥٥ هـ ، وهي سنة وفاة الجاحظ ، وقبل سنة ٢٦٧ هـ ، وهي سنة وفاة الشحام ، حيث يستشهد به وجماعة آخرين وکانهم أحياء ، وإذا كان الجبائي عندما توفي الشحام عمره ٢٢ سنة ، كما هو معروف ، فهل يعقل سيكون عمره سنة ٢٥٥ هـ ، في العدد الأدنى للاحتمال ، ٢٠ سنة ، يؤهله للرد ودحض ابن الراوندي ، هذا إذا لم نذهب إلى رأينا بأن الأخير توفي في سنة ٢٤٥ هـ ، وعمر الجبائي آنئذ عشر سنوات ! يراجع في هذا كتابنا *Ibn ar-Riwandi, ch. i, sec. 3, Passim.* ولنا دراسات مستقلة في هذا المجال نزمع نشرها قريباً في كتاب مستقل برأسه ببحث في عمر ابن الراوندي ومعاصريه .

(٤١) [شرح عيون المسائل] ، ج ١ ص ٦٢ ظ .

(٤٢) [المستقيم في التاريخ] ، ج ٦ ص ٦٦ ، ٦٦ خطأ صوابه ٩٩ .

(٤٣) [التنبيه] ، ص ٢٢ ط. استنبول .

وعلى كل حال فانه من الحالات أن معارضه شيخنا ابن الرواundi كانت في أول الأمر معارضة شفهية ، حين يجتمع به ، فيطلب هذا رأيه في موقفه من القرآن وحكمه ، وربما كان هذا في شبابه المبكر حين زار بغداد . ثم ارتأى — بعد أن صلب عوده واشتدّ ساعده — أن ينقض عليه كتبه تحريراً ، فنقض كتاب « الدامغ » و « الزمرد » و « التاج » و « عبث الحكمة » و « قضيب الذهب » و « الامامة » من كتب ابن الرواundi كما تقول الروايات . وكانت هذه الكتب تدور حول مشكلات القرآن والنبوة والمعجزات ومشكلة الحُكْم .

وكان ابن الرواundi قد خصص كتاب « الدامغ » للطعن في القرآن الكريم وفي كونه معجزة للنبي صلّى الله عليه وسلم من ناحية لغته وفصاحته ، ومن جهة اخباره عمّا لا يعلمه الناس ؛ وقال أنّ في القرآن [ص ٢١٩] تكراراً وتناقضاً واختلافاً (٤٤) .

... إنّ أبا علي — كسائر المعتزلة — يعتبر القرآن معجزة النبي الأولى ، كما ذكرنا ، والتي يمكن الاعتماد عليها في مواجهة المخالفين (٤٥) .

(١٠)

[ص ٢٢١]

قال بعض الطاعنين في القرآن ، إنّ فيه تناقضاً في آياته . وكان ابن الرواundi أعرف منْ صرّح بذلك في كتابه « الدامغ ». وأورد بعض الآيات

(٤٤) كتب المؤلف [اعجاز القرآن - المغني] ، ص ٣٤٦ . وتحسن الاشارة هنا إلى أن بعض ردود أبي علي على كتاب « الدامغ » قد حفظت لنا في هذا الكتاب . ونکاد نشعر على نفس انزدود في « المتنظم » لأبن الجوزي ج ٦ ص ١٠٢ - ١٠٤ . ومن الممكن ان ابن الجوزي نقل كثيراً - خاصة فيما يتعلق بابن الرواundi - عن كتب الجبائي مباشرة ، او عن طريق أبي الوفاء علي بن عقيل [] .

(٤٥) ذكر المؤلف [اعجاز القرآن ، المغني] ، ص ٤١٤ ، قال القاضي : « وهو ذكر ذلك في نقض الامامة على ابن الرواundi » [] .

القرآنية للتدليل على صحة طعنه ؛ فقام أبو علي – كمارأينا^(٤٦) – بكتابه «نقض الدامغ» يفتَّن فيه آراء ابن الرواندي ويردها . وهذا بعض ما جاء في نقض «الدامغ» باختصار^(٤٧) .

قال ابن الرواندي : أنّ في قوله تعالى «ليس كمثله شيء»^(٤٨) ، تناقضًا لأنّ دخول «الكاف» على «مثلك» يقتضي اثبات المثل^(٤٩) . فيبين أبو علي أن دخول الكاف في لغة العرب يقتضي توكيده نفي المثل لا اثباته ، وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء^(٥٠) .

وقال ابن الرواندي : أن آية «فما اختلفوا إلاّ من بعد ما جاءهم العلم بغيًّا بينهم»^(٥١) تناقض قوله تعالى «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه»^(٥٢) وقوله أولئك الذين طبع الله [ص ٢٢٢] على قلوبهم^(٥٣) . فرد الجبائي بأنّه يعني في الآية الأولى الحجج والقرآن ، وفي الثانية تشبيههم لاعراضهم عن النظر في الحجج بمن هذه حاله ، وأراد في الثالثة أنه «حصل في قلوبهم لکفرهم ما يسمى طبعاً وختماً» ، فلا تناقض^(٥٤) .

فإذا قرر ابن الرواندي أن هناك تناقضًا بين آية «ومن يضل الله فما له

(٤٦) راجع نص المؤلف في كتابه ص ٢١٩ - ٢٢١ .

(٤٧) [أعجاز القرآن ، المغني ، ص ٢٨٩ - ٣٩٤] . قال القاضي : «وقد تقضى شيخنا أبو علي القول في ذلك في نقض كتاب الدامغ ، وشفى الصدر رحمة الله بما أورده» . ص ٣٩٠ [١] .

(٤٨) [سورة الشورى ، آية : ١١] .

(٤٩) [يعني أن هذا يساوي قولنا : ليس مثلك مثل شيء ، فكان هناك مثلاً لله لا يشبهه شيء] .

(٥٠) [أعجاز القرآن] ، المغني ، [ص ٢٨٩] .

(٥١) [سورة الجاثية ، آية : ١٧] .

(٥٢) [سورة الإسراء ، آية : ٤٦] .

(٥٣) [سورة النحل ، آية : ١٠٨] .

(٥٤) [أعجاز القرآن] ، المغني ، [ص ٣٩٠] .

من ولی من بعده » (٥٥) و آیة « فزین لهم الشیطان أعمالهم فهو ولیهم اليوم » (٥٦) . قال أبو علي : أن الولاية في الآية الأولى يوم القيمة ، وفي الثانية في دار الدنيا . وهم ليسا وقتاً واحداً ، فلا تناقض . وحتى لو كانت الولاية في وقت واحد ، فلا تناقض ؛ لأنّ « كون الشیطان ولیاً لا يقتضي أن ينصر (٥٧) وينفع ويخلص من الصالل فكيف تكون مناقضة ؟ » (٥٨) .

وهكذا يمضي الجبائي في الردّ على ابن الرواندي ، فيبني ما ادعاه من تناقض آتى « ان كيد الشیطان كان ضعيفاً » (٥٩) و « استحوذ عليهم الشیطان فأنساهم ذكر الله » (٦٠) مما يشعر بقوة الشیطان بعد تقرير ضعفه . فيقول : ان معنى ضعف كيد الشیطان أنه لا يقدر على مضره وإنما يوسر س فقط ، فإنّ اتباعه للإنسان كانت المضرّة . فهو كالفقير ، يغري الغني بدفع ماله إليه - مع قدرته على الامتناع - ، فان وافقه استحوذ عليه ، لا بقوة الفقر ، ولكن لضعف رأي الغني واتباعه له (٦١) .

وبهذه الطريقة المعتمدة على الدقة المنطقية ، وحسن الفهم للآيات الكريمة وإدراك مراميها وما تقصد به ، والتدقيق اللغوي الدال على التمکن والعلم ، يكون ردّ أبي علي في بقية ما أورده ابن الرواندي في « الدامغ » (٦٢) .

(٥٥) [سورة الشورى ، آية : ٤٤] .

(٥٦) [سورة النحل ، آية : ٦٣] . صحيحه آية ٦٣ .

(٥٧) كذا في الأصل ! ولعل خشيم اخطأ في نقلها ، وهي « يفسر » (٤) .

(٥٨) [اعجاز القرآن ، المفتني ، ص ٣٩١] .

(٥٩) [سورة النساء ، آية : ٧٦] .

(٦٠) [سورة المجادلة ، آية : ١٩] .

(٦١) [اعجاز القرآن ، المفتني ، [ص ٣٩١] .

(٦٢) [نفس المصدر . انظر بقية الصفحات حتى ٣٩٤] .

(١١)

[ص ٢٤٦]

كان من أهم الفرق التي تكلمت في النبوة ، في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع المجري ، أربع فرق ، هي : البراهمة ^(٦٣) ، والمتفلسفة ، [ص ٢٤٧] وأهل السنة ، والمعترلة ...

أما البراهمة ، فقد كانوا ينكرون النبوة وبعثة الرسل أصلًا ، وينفون إمكان ذلك . واعتمادهم في نفي النبوة يعود إلى اعتقادهم أن الرسول أماً أن يأتي بما يدل عليه العقل – وهنا يكتفي ^(٦٤) بالعقل وحده – وأماماً أن يأتي بما لا يتفق مع العقل ؛ وهنا تكون النبوة مرفوضة لأنها غير متفقة معه ^(٦٥) . وهم ينكرون المعجزات تبعاً لانكارهم النبوة ، ولا يقبلون ما يروى منها .

(١٢)

[ص ٢٥٣]

أما في مسألة المعجزات ، ووقوعها على يدي النبي ، فإن اغلب قدماء المعترلة قد انكروا ذلك وكذّبوا من رواها ، ولم يعترفوا بغير القرآن معجزة

(٦٣) ذكر المؤلف [لم تكن البراهمة فرقة مميزة باشخاصها في العراق ، وإنما هي أحدى فرق الهند ، أورد أقوالها في النبوة كثيرون ، أشهرهم ابن الرواوندي] .

(٦٤) كما في الأصل ! وصحيحها « يكتفي » .

(٦٥) يقول المؤلف [راجع مثلاً : نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، طبعة اكسفورد ص ٤١٧ – ويفترض بول كراوس أن ابن الرواوندي هو متزعم المغاربة للنبوات ، ولكنه نسبها إلى البراهمة وعنه نقلها أصحاب المقالات . ولكن في كلام البيروني عن آراء الهندود تحقيق ما للهند من مقوله ، صفحات ٢٤ ، ٢٦ ، ٥١ ، طبعة ليزيج) كلاماً فيما يتعلق بمعرفة الله والنبوة والخير والشر تصلح أن تكون أساساً لما قال ابن الرواوندي . انظر : Al-Ghazali und Seine Widerlegung der philosophie

للدكتور محمد عبد الهادي أبو زيد ، ص ٣٨ هامش ، طبعة مدريد ١٩٥٢] .

... لكن حدة معارضة المعتزلة لهذه المعجزات خاصة عند متأخرتهم خفَّتْ قليلاً كما يبدو ، بل ووُجِدَتْ شيئاً من القبول المشوب ببعض التحرّر والتحرّج . وهذا ما يتضح عند شيخنا أبي علي .

فقد روَى أَنَّهُ في رده على كتاب « الزمرد » لابن الرأوندي ، وقف في جانب القائلين بالمعجزات غير المنكري لها (٦٧) .

لَكَنْ مَا لا رِيبَ فِيهِ ، أَنَّ الدَّافِعَ لِأَبِي عَلِيٍّ إِلَى هَذَا الْمَوْقِفِ لَمْ يَكُنْ إِيمَانَهُ الْمُجَرَّدُ بِوُقُوعِ الْمَعْجَزَاتِ – دُونَ تَمِيزٍ بَيْنَهَا – بَقَدْرِ مَا تَقْتَضِيهِ طَبَيْعَةِ الرَّدِّ عَلَى كِتَابِ ابْنِ الرَّأْوَنْدِيِّ الَّذِي تَعَرَّضَ لِآيَاتِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ « فَطَعَنَ فِيهَا وَزَعَمَ أَنَّهَا مَخَارِيقٌ وَأَنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِهَا سَحْرَةٌ مُخْرَقُونَ » (٦٨) ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامٌ غَيْرٌ مُحْكَمٌ ، وَأَنَّ فِيهِ تَنَاقْصاً وَخَطَأً وَكَلَامًا يَسْتَحِيلُ (٦٩) .

فقد كان القرآن لدى أبي علي – كما هو عند سائر المعتزلة – معجزة النبي العربي الكبير . وأحسب أنَّ أبا علي لم يكن ليتعرض لابن الرأوندي لو لا أنه قد طعن في القرآن هذا الطعن الفاحش الذي نُقل عنه . فكان لا مناصَ لشيخنا في رده من أن يتصدِّي لنقد الكتاب كله ، وتأييد وقوع المعجزات التي نقدَها ابن الرأوندي – إلى جانب الرد على طعنه في القرآن (٧٠) . ويوضَّحُ هذا ما ذكره أبو علي في كتابه [ص ٢٥٥] « نقض الامامة » – على ابن الرأوندي أيضاً – من أَنَّ الاعتماد في تثبيت نبوة محمد عليه السلام إنما هو على

(٦٦) انظر : ابراهيم بن سيار النظام وآراءه الكلامية والفلسفية ، ص ١٥٥ - ١٦٦ [] .

(٦٧) من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١١٩ هامش ٣ [] .

(٦٨) الانتصار لابي الحسين الخياط ، ص ٢ [] .

(٦٩) المنتظم في التاريخ ج ٦ [ص ١٠١ - ١٠٤] .

(٧٠) انظر : من تاريخ الالحاد ، ص ١١٩ [] .

القرآن . ولا يمكن الاعتماد على المعجزات ، لأنها تعلم بعد العلم بالنبوة ، وهي تأتي مؤكدة لها وزائدة في شرح الصدور (٧١) .

(١٣)

[ص ٢٩٣]

ولعل سبب عداء الرافضة للجباري وغلوهم في هذا العداء هو شجبه لقولهم أن النبي ﷺ نص على امامية علي بن أبي طالب — وكان هذا القول من أسس مذهبهم (٧٢)

ثم نرى الجباري يمسك بخناق ابن الرواوندي ، فيؤلف ردآ على كتابه في الامامة . وكان هذا صنفه لحساب الروافض ينصر فيه مذهبهم نظير ثلاثة ديناراً — كما يقول القاضي عبد الجبار (٧٣) . فكان كلامه عليه كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ، فيثير في نفس قارئه الاعجاب والتواجد (٧٤) ...

(١٤)

[ص ٣١١]

(ومن أولاد أبي هاشم الجباري) ، أبو أحمد بن أبي هاشم ... وهو من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة عند الحاكم الحشمي (٧٥) ... وقد يذكر

(٧١) [أعجاز القرآن ، المغني ، ص ١٥٢ ، وراجع ص ٤٤ ، وفيها تأكيد « إن الذي يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن »] .

(٧٢) [راجع : طبقات المعتزلة ، ص ٥] .

(٧٣) [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] .

(٧٤) [شرح عيون المسائل ، ص ٧١ و] = ورقة ٧١ .

(٧٥) [يورده ابن المرتضى باسم « أحمد » ، انظر طبقات المعتزلة ، ص ١٠٩] . والحاكم [وهو يأخذ عن القاضي عبد الجبار وينقله عند ابن المرتضى] .

عنه الحاكم بعض الآراء^(٧٦) .

(١٥)

[ص ٣٢٤]

(ومن كتب أبي هاشم الجبائي) :

(أ) « نقض الطبائع والرد على القائلين بها »^(٧٧) . ذُكر في (الفهرست ، ص ٢٦١) : وكتاب اللطف / المغني ، ص ٢٥٢) . والقائل بالطبع من المعتزلة هو الباحث . وكان ابن الرواندي قد ألف كتاباً في الموضوع أيضاً .

[ص ٣٢٥]

(ب) « نقض الالهام »^(٧٨) . ذكر في (كتاب التكليف / المغني ، ص ٢٩٣) .

وكتاب الإلهام يذكر ضمن كتب الباحث^(٧٩) .

(ج) « نقض الفريد »^(٨٠) . ذكر في كثير من المصادر . انظر (كتاب اعجاز القرآن / المغني ، ص ٩ ، ٢٧) : وهو رد على ابن الرواندي في كتابه المشهور .

(٧٦) [وما يذكره قوله : « ان كتاب ابن الرواندي الذي صنف في فضائح المعتزلة تاج لنا ، لأن من صنف تلك الكتب راداً على الإسلام ونصر كل فرقه ، ثم نصب العداوة للمعتزلة ، صح أن المعتزلة هم القائمون بالدين الذين الداينون عن الإسلام المجاهدون في سبيل الله ، حتى من عادي الإسلام عادهم ». شرح عيون المسائل ، ص ٦٥ ظ = ورقة ٦٥ ب .

ورد هذا العنوان برقم ٢٠ في قائمة المؤلف .

(٧٧) ورد برقم ٢٢ في قائمة المؤلف .

(٧٨) ذكر هذا الكتاب ابن الرواندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » .

(٨٠) يذكر المؤلف [أو الفرند] ، وقد ورد الكتاب برقم ٢٣ في قائمة خشيم .

ولم يكن الأشعري أول من انشق على المعتزلة وخرج عليهم من بين صفوفهم وألف ضدتهم وشنع عليهم . فقد خرج قبله بشار بن برد^(٨١) وفضل الحناء وأحمد بن حائط وأبو عيسى الوراق وأحمد بن الرواundi^(٨٢) ، وأمرهم مشهور معروف ، وكان بعضهم لا يقلّ معرفة بمذهب المعتزلة ومواطن الضعف فيه من الأشعري نفسه ، ومع هذا فهم لم ينالوا من القبول ما ناله أبو الحسن فيما بعد ، ولم يصادفوا النجاح الذي صادفه . فما هي الأسباب يا ترى ؟

لاحظ بعض الباحثين^(٨٣) أن السرّ في نجاح حركة الأشعري يكمن في موقفه المتوسط الذي اتخذه في أغلب المسائل التي عرض لها . هو توسط بين العقل والنقل ، — كما يقولون — ، فلم يرفض [ص ٣٦٧] اعتبار العقل من أسس المعرفة والعلم — كما فعل أهل الحديث — ولم ينقص من أهمية النقل والنصوص في هذا المجال^(٨٤) ، فكان توسيطه سبباً في اقتناع أهل السنة به وبمذهبة فيما بعد .

(٨١) يشير المؤلف الى [الفهرست ، ص ٢٢٧] .

(٨٢) ذكر المؤلف انه [جاء في الانتصار ، للخياط ص ١٤٩] : « فلعمري ان فضل الحناء قد كان معتزلياً نظرياً الى أن خلط وترك الحق فتنته المعتزلة عنها وطرده عن مجالها ، كما فعلت بك (هو يخاطب ابن الرواundi ؟) .. وكما فعلت باخيك أبي عيسى (الوراق) لما قال بالمناسبة (؟) ونصر الثنوية ووضع لها الكتب يقوي مذاهبها ويؤكّد قولها ... وأما ابن حائط ، فلا أعلم أحداً كان أغفلت عليه من المعتزلة ولا أشد عليه منها » [٢٣] . يقارن النص فيما أوردناه في كتابنا تاريخ ابن الرواundi ، ص ٣٥ - ٣٦ ، الشذرة . ولقد حدث في اقتباس خشيم تعريف ، فلاحظ .

(٨٣) ذكر المؤلف هنا [راجع المعتزلة لزهدي جار الله ، ص ٢٠٢ ، وتاريخ الفلسفة في الاسلام لدى بور ، ص ١١٧] ، ط ٤ ، ١٩٥٧ .

(٨٤) ذكر المؤلف [انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ١٠٤٦] نشرة الدكتور علي عبد الواحد واфи ، ١٩٦٠ .

ومن أسباب نجاح أبي الحسن أيضاً جلوسه إلى مذهب الأغلبية الساحقة من الجمهور ، بل مذهب السلطة في ذلك العهد ، أعني السنة . هو لم يرتم – كما فعل الوراق وابن الرأوندي مثلاً – تحت اقدام الرافضة أو سواها من الفرق المنحرفة عن الإسلام ، وهو أمر بالغ الخطورة ^(٨٥) .

ومن الممكن أن نضيف هنا سبيلاً آخر يعود إلى استعداد أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث أنفسهم آنذاك لقبول مذهب يعتمد على العقل في محاجته الخصوم واعتبار البراهين العقلية من أسسه الهامة ولا يتكل على النص وحده ؛ وليقف في وجه « عقل » المعتلة الذي صالوا به طويلاً على الناس ، ويحارب هؤلاء « العقليين » بنفس سلامتهم ^(٨٦) – بشرط أن يحترم هذا المذهب الحديث والسنة احتراماً كافياً – بعد أن قاسوا الكثير من براهين المعتلة وأدلةهم العقلية ، فكان الأشعري في نظر العامة هو البطل الأوحد الذي انهار على يديه مذهب المعتلة ^(٨٧) .

والآن يتحقق لنا أن نتسائل : هل استطاع أبو الحسن أن يتخلص من تأثير المعتلة عليه وتأثير الجبائي بوجه خاص ؟ ... أنَّ المرء ليقطع بأنَّ تأثير الفكر المعتزلي لازم الأشعري في منهج تفكيره ومؤلفاته وبقت « بضمات » فكر الجبائي عالقة به طوال حياته ... [ص ٣٦٨] ... ويرى صدق عبارة ابن تيمية من أن فيه « بقية من اعتزال » ^(٨٨) ...

(٨٥) كذلك ^(١) .

(٨٦) يذكر المؤلف في Dev. of Mus. Theo. ص ١٨٨ [] ، يقصد : D.B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, N.Y. 1926.

(٨٧) نفس المصدر ، ص ١٨٧ [] .

(٨٨) وبشير المؤلف قبيل ذلك إلى رأي أبي القاسم حاجج بن محمد الطرابلسي بان الأشعري « كان معتزلياً ، وأنه لما رجع عن ذلك أبقى للمعتلة نكتاً لم ينفعها » (نقلًا عن تبيان كتاب المفترى ، ص ٢٩) .

... وعلى كل حال ، فإن رأي أبي هاشم في الأشعري لم يكن حسناً – حسبما يرويه الحكم البشمي في معرض حديثه عن انحرف من ^(٨٩) المعتلة . فقد « انحرف ضرار بن عمرو فأصبح محبراً ، وكذلك [ص ٣٧٠] حفص الفرد ، وابن الرواندي وأبو عيسى الوراق ... ومن المتأخرین ابن أبي بشر ^(٩٠) ،قرأ على الشيخ أبي علي ثم خالقه ... » ^(٩١) .

(٨٩) كذا (!) ، وصوابها : عن .

(٩٠) ذكر المؤلف [يعني الأشعري ، والمعتلة غالباً ما يدعونه هكذا استخفافاً] .

(٩١) [شرح عيون المسائل ، ج ١ ص ٨٧ ظ] = ورقة ٧٨ ب .

(٢٧ / ١٠٢)

أبو ريدة ، د . محمد عبد الهادي :
— مقدمة تحقيق كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ،
ط . دار الكتب ،
القاهرة ١٩٦٩ .
ص ٧ ، ١١ .

(١)

[ص ٧]

... ورد في كتابنا ذكر أسماء الكثيرين من شيوخ المعتزلة ، وأهمهم
أبو المذيل العلاق وتلميذه ابراهيم النظام ، وابن الرواندي ^(١) ، وأبو
القاسم الكعبي ، والجباري وابنه ابو هاشم ، وأبو علي بن خلاد وتلميذه
أبو عبد الله الحسين بن علي البصري — الذي صار أستاذ قاضي القضاة ،
وأبو اسحاق [ابراهيم بن عياش] تلميذ أبي هاشم وابن خلاد وأستاذ قاضي

(١) الملاحظ هنا ان الاستاذ أبو ريدة يضع ابن الريوندي بوضوح في جملة شيوخ المعتزلة ،
وهو عين ما نذهب اليه ، وقد سبق ان سقنا الدليل عليه في كتابنا
Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah, p. 60, note 131.

القضاة أيضاً ، وقاضي القضاة ، وأبو اسحاق النصيبي المعاصر له ، وأبو رشيد [سعید بن محمد النيسابوري] وأبو محمد [الحسن بن متوبه] وهم من تلاميذ القاضي .

(٤)

[ص ١١]

... وفي أخبار ابن الرواندي ^(٢) انه « وضع الكتب الكثيرة في مخالفـة الاسلام ، وصنف كتاب الناج في الرد على الموحدين ، وبعث الحكمة ^(٣) في تقوية القول بالاثنين ... فنقض أكثرها الشيخ أبو علي والحياط والزبيري ...».

(٢) طبقات المعتزلة ، ص ٨٨ [لابن المرتضى ، ط. بيروت ١٩٦١] .

(٣) علق ابو ريدة هنا : « ولعل الصواب في الرسم هو : نعمت الحكمة ». راجع ما قلناه في هذا الصدد ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ٨٦ ؛ وانظر كتابنا هذا ص ٥٧ .

(٢٨/١٠٣)

مرحبا ، دكتور محمد عبد الرحمن :
— من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ،
منشورات عويدات ،
بيروت ١٩٧٠ .

[ص ٤٤٦]

ومن أهم المحاولات التي قام بها الفارابي للتوفيق بين الدين والفلسفة هي نظرية النبوة . فهو أول من ذهب اليها وفصل القول فيها بحيث لم يدع فيها زيادة لمستزيد من خلفائه فلاسفة الاسلام من بعده .

ففقد كانت انتشرت قبله موجة طاغية من الاخاذ بلغت ذروتها [ص ٤٤٧] على يد زعيمين من أكبر زعماء الفكر الاخادي في الاسلام هما أبو الحسين أحمد بن حمبي بن اسحق الرواندي (القرن الثالث للهجرة) وأبو بكر محمد زكريا الرازي (القرن الثالث للهجرة أيضا) .

فاما ابن الرواندي فيمكن تلخيص مذهبة في جملة ذكرها في مطلع كتابه (الزمرة) الذي نسبه الى البراهمة قول هؤلاء : « إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذي

يُعرف به الرب ونَعْمَهُ ، ومن أجله صَحَّ الْأَمْرُ وَالنَّهِيُّ وَالْتَّرْغِيبُ وَالْتَّرْهِيبُ . فإذا كان الرسول يأتـي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقييم والإيجاب والتحذر؛ فساقط عنـا النـظر في حجته وإيجابـة دعوته ، إذ قد غـُنـيـنا بما في العـقـلـ عنه ، والإرسـالـ (أيـ بـعـثـةـ الرـسـلـ) عـلـىـ هـذـاـ الـوـجـهـ خـطـأـ . وإنـ كـانـ (ماـ يـأـتـيـ بهـ الرـسـولـ) بـخـلـافـ ماـ فيـ العـقـلـ مـنـ التـحـسـينـ وـالتـقـيـعـ وـالـاطـلاقـ وـالـخـطـرـ فـحـيـنـثـ يـسـقطـ عـنـهـ الإـقـرـارـ بـنـبـوـتـهـ)^(١) .

فـالـهـدـاـيـةـ اـنـماـ هيـ لـلـعـقـلـ وـلـهـ ، وـمـاـ بـعـثـةـ الـأـنـبـاءـ وـالـرـسـلـ إـلـاـ نـافـلـةـ كـفـانـاـ اللـهـ اـيـاهـاـ . وـأـمـاـ مـاـ يـقـالـ عـنـ بـلـاغـةـ الـقـرـآنـ وـاعـجـازـهـ فـلـيـسـ «ـ بـالـأـمـرـ الـخـارـقـ الـعـادـةـ ، لـأـنـهـ لـاـ يـمـتـنـعـ أـنـ تـكـوـنـ قـبـيـلـةـ مـنـ الـعـرـبـ اـفـصـحـ مـنـ الـقـبـائـلـ كـلـهـاـ ، وـتـكـوـنـ عـدـةـ مـنـ تـلـكـ الـقـبـيـلـةـ اـفـصـحـ مـنـ [ـ بـقـيـةـ]ـ تـلـكـ الـقـبـيـلـةـ ، وـيـكـوـنـ وـاحـدـ مـنـ تـلـكـ الـعـدـةـ اـفـصـحـ مـنـ [ـ سـائـرـ أـفـرـادـ]ـ تـلـكـ الـعـدـةـ »^(٢) .

ويذهب الرازي إلى مثل هذا الرأي أيضاً ، إذا لم نقل إلى أكثر منه ، فهو يشيد بالعقل بلهجة قاطعة لا نظير لها إلا عند كبار العقليين^(٣)

[ص ٤٤٨]

... أمـامـ هـذـهـ الـحـمـلـةـ عـلـىـ الـأـدـيـانـ وـالـنـبـوـاتـ كـانـ لـاـ بـدـَ لـأـصـحـابـ الـعـقـولـ [ـ صـ ٤٤٩ـ]ـ وـالـقـرـائـحـ أـنـ يـتـخـذـواـ مـوـقـفـاـ مـعـيـنـاـ . فـتـجـنـدتـ الـأـقـلـامـ لـصـدـهـاـ وـالـرـدـ عـلـيـهـاـ ، وـقـدـ تـفـاوـتـ هـذـهـ الرـدـودـ فـيـ قـوـتـهـ وـاعـتـمـادـهـ عـلـىـ الـعـقـلـ وـالـنـقـلـ . وـأـمـاـ الـفـارـابـيـ فـكـانـ رـدـهـ عـقـلـياـ خـالـصـاـ لـأـثـرـ الـنـقـلـ فـيـهـ ، بـلـ فـيـهـ تـعـرـيـضـ بـالـنـقـلـ وـمـخـالـفـةـ صـرـيـحةـ لـهـ . وـبـذـلـكـ يـكـوـنـ فـيـ مـسـتـوـيـ الـحـمـلـةـ الـعـقـلـيـةـ الـبـحـثـةـ الـتـيـ شـنـهـاـ الـراـزـيـ وـابـنـ الـرـاوـنـدـيـ .

(١) نقلاً عن الدكتور عبد الرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الإسلام ، ص ٨٠ .

(٢) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ٨٨ .

(٣) تراجع مقدمة كتاب الطب الروحاني للرازي ، [يذكرها مرجحاً في ص ٤٧-٤٨] . رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكريا الرازي (نشرة بول كراوس القاهرة ١٩٣٩ ، ج ١ ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦) ، نقلاً عن بدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ٢٠٢] ، يراجع كتاب ابن الريوندي في المراجع الحديثة ، المجلد الأول ، النص رقم ٨/٢٦ ، ص ١٢٤ .

(١٠٤ / ٢٩)

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :
— مذاهب المسلمين ،
الجزء الأول (المعتزلة والأشاعرة) ،
بيروت ١٩٧١ .



[للقيمة العلمية التي تمتاز بها مناقشات
الدكتور بدوي ، نوردها كاملة دون
الاكتفاء بالashارات الى ابن الريوندي]

(١)

[ص ٤٢]

الطبقة الثامنة : ابن الراوندي (*) .

(*) يلخص الدكتور بدوي طبقات المعتزلة ببعض القاضي عبد الجبار وتكلم على الحاكم الجشمي .
واعتبر ابن الريوندي من رجال الطبقة الثامنة ، كما سبق أن استند البحث فيما مضى
من السنين على طبقات المعتزلة لابن الرتضى ، وتابعه غير واحد ، أمر مرفوض الآن ، لأن
ابن الريوندي توفي في ٢٤٥ هـ في احتمالي أو ٢٥٠ هـ في احتمال الاستاذ P. Kraus
وقد سبق أن رفض الاستاذ Kraus ادراج ابن الريوندي في رجال الطبقة الثامنة ،

(٤٢)

[ص ١٣٢]

كذلك لم يورد له أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط في كتابه «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملاحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم» - اسم أي كتاب، رغم كثرة إشاراته إلى أبي المذيل ومذهبه (٣١ مرة)، وكنا نتوقع أن نجد فيه ذكر اسم بعض كتب أبي المذيل .. إنما يحكي آراءه دون اشارة إلى مصادر ينقل عنها من كتاب أبي المذيل . وهذا أمر يدعو إلى الدهشة الشديدة .

(٤٣)

[ص ١٥٠]

ومن أوائل الذين ردوا على أبي المذيل في مذهبة هذا ، ابن الراوندي في كتابه «فضيحة المعتزلة» ؛ فقد نقل أبو الحسين الخياط في كتابه «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملاحد» عن كتاب ابن الراوندي هذا ما يلي :

« قال صاحب الكتاب (= كتاب «فضيحة المعتزلة») : وكان (أي أبو المذيل) يزعم أن علم الله هو الله ، وأن قدرته هي هو . ثم قال (أي ابن الراوندي ، ردًا على أبي المذيل) : فكأن الله على قياس مذهبة عِلْمٍ وقدرة ، إذ كان هو العلم والقدرة . ثم قال (أي ابن الراوندي) : وما علمت أن أحداً من أهل الأرض اجترأ على هذا قبله ».

(راجع بحثه المنشور ملحقاً أول لهذا الكتاب) ، كما رفضته أنا في كتابي *Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah* , ch. i, pp. 10-11, note 8. وتفينااليوم دلالة ما نلاحظه من ضعف هذا الرأي الذي سجله عبد الجبار وتابعه الآخرون ، بلا تمحیص ! ومن المناسب الاشارة الى ان الهوامش التالية كلها من عمل الدكتور بدوي .

ويرد الخياط على هجوم ابن الراوندي فيقول : «يقال له (أي لابن الراوندي) : إن أبا المذيل لما صرحت به عنده أن الله عالم في الحقيقة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم قديمٍ على ما قالته النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم محدث على ما قالته الرافضة – صرحت به أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال : «أنزله بعلمه » (٤ : ١٦٦) . هذا معناه ، وإنما هنا غلط في اللفظ فقط . وأما قول الجاهل (= ابن الراوندي) : « فكأن الله على قياس مذهبة علم وقدرة » – فإنه خطأ عند أبي المذيل أن يقال : إن الله علم وقدرة . قال (أي أبو المذيل) : ولقولي هذا نظائر عند أهل التوحيد ، وذلك أنهم بأجمعهم يقولون : إن وجه الله هو الله ، لأن الله قد ذكر الوجه في كتابه فقال : « إنما نطعمكم لوجه الله » (٧٦ آية ٩) وما أشبه هذا من القرآن . وقد فسّر أن يكون الله وجه هو بعده ، أو وجه صفة له قديم معه – جل الله تعالى عن ذلك – فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو كما يقال : « هذا وجه الأمر » و « هذا وجه الرأي » : (أي) هذا الأمر نفسه ، وهذا هو الرأي نفسه . قال (أي أبو المذيل) : فلما

[ص ١٥١]

كان هذا هكذا وفسد أن يقال : إن الله وجه ، وإن الرأي وجه – فكذلك قلتُ أنا : إن علم الله هو الله ، كما قال قائلكم : إن وجهه هو ؛ وفسد أن يكون – جل ذكره – علماً بمثيل ما فسد عندكم أن يكون وجهها^(١) .

نفي التشبيه

كان أبو المذيل ينفي عن الله أن يشبه خلقه على أي نحو كان ذلك الشبه . قال أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » (ص ١٥) : « أبو المذيل ينفي عن الله تعالى شبهه خلقه من كل وجه ؛ ويشبه واحداً ليس

(١) « الانتصار » لابن الحسين الخياط ، ص ٦٠-٥٩ . بيروت ، سنة ١٩٥٧ .

بجسم ولا بذى هيئة ولا صورة ولا حد ، وانه « ليس كمثله شيء » (سورة ٤٢ آية ١١) ..

علم الله لا يتناهى

وقد زعم ابن الرواوندي في « فضيحة المعتزلة » أن أبي الهذيل « كان يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي إليها ، لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه » .

وقد رد أبو الحسين الخياط على زعم ابن الرواوندي فأكذبه في نسبة هذا القول إلى أبي الهذيل . قال الخياط (« الانتصار » ص ١٦) : « وهذا كذب على أبي الهذيل لا خفاء به على أحد من أهل النظر . وسأعرفك ذلك إن شاء الله : أنت تعلم أن أبي الهذيل كان يقول : إن الله - عز وجل - يعلم نفسه ، وإن نفسه ليست بذات غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح عند أبي الهذيل . فكيف يزعم أبو الهذيل أن لما يعلمه الله غاية ونهاية ، وهو يعلم نفسه وليس بذى غاية ولا نهاية ؟

[ص ١٥٢]

أما ما يقدر عليه فإن أبي الهذيل كان يقسّمه على أمرتين ، فيقول : إن أراد السائل أن لما يقدر الله عليه غاية ونهاية في العلم (به) والقدرة عليه والاحصاء له – فنعم ، ليس يخفى على الله منه شيء ولا يعجزه شيء منه . وإن أراد السائل أن له غاية ونهاية ، أي^(٢) زوال وفناه وتقضى – فلا ..

ونسب ابن الرواوندي إلى أبي الهذيل « أنه اُقتل في (قوله بـ) نهاية علم الله – بقول الله : « والله بكل شيء عالم » (سورة ٢ آية ١٨) . وذكر

(٢) في المطبوع : الى .

أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها ، إذ كان الكل يوجب الحصر وال نهاية » . ويكتب الخطاط ذلك ، ويقول : « وقد كذب (ابن الروندي) وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا أنه محصور محدود . وذاك أن علم الله عند أبي الهذيل — هو الله . فلو زعم أن علم الله متناه لكان قد زعم أن الله متناه — وهذا شرٌّ بالله وجهل به عند أبي الهذيل . ولكنه كان (أبي أبو الهذيل) يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات محسنة معدودة ، لا يخفى على الله منها شيء » (٢) .

تاهي مقدورات الله

ويتصل بهذه المسألة ، مسألة أخرى أثارها ابن الروندي ، وهي تناهي قدرة الله . وكان أبو الهذيل قد تطرق إلى البحث فيها على سبيل « البحث (٤) »

[ص ١٥٣]
والنظر » أو « البور (٥) والنظر » ، لا على سبيل التقرير . وأصل المسألة هو : هل المحدثات متناهية ، أو غير متناهية ؟ وهل لها آخر في القدرة ، أم لا آخر لها ؟

ويظهر أن أبي الهذيل قرر أن مقدورات الله نهاية ، لأن للأشياء كلاماً ، والله تعالى قد « أحصى كل شيء عدداً » (سورة ٧٢ آية ٢٨) « والإحصاء والاحاطة لا تكون إلا متناه ذي غاية . قال (أبو الهذيل) : فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلاماً محسنياً مخاطباً به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات ، وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً ، لا يفني

(٢) « الانتصار » للخطاط ، ص ٩٠ - ٩١ . بيروت سنة ١٩٥٧ .

(٤) الكتاب نفسه ص ١٥ .

(٥) الكتاب نفسه ص ٩٢ .

ولا يزول ، ولا ينفد ولا يبيد » . (« الانتصار » ص ١٧) .

(٤)

[ص ١٧٠]

وكان ابن الرواندي في « فضيحة المعتزلة » قد هاجم أبي الهذيل في هذه المسألة هجوماً قاسياً ، فقال بحسب ما أورده أبو الحسين الخياط في « الانتصار » : « ثم قال الماجن السفيه (= ابن الرواندي) : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة - مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم - لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير ، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت ؛ وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن حركت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة . ولن يزالوا - عنده - هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده . فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه ، فقد أخطأ » (ص ٧٠ ، تحقيق نيرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

وقد رد الخياط على هذا فقال موضحاً موقف أبي الهذيل : « أعلم - علمك

[ص ١٧١]

الله الخير - أن أبي الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار والآخرة دار جزاء ، وليس بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار . قال (أبي أبو الهذيل) : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون ، والله تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذي يصل اليهم ، وهم غير فاعلين له . قال (أبي أبو الهذيل) : ولو كانوا في الجنة - مع صحة عقولهم وأبدانهم - يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية . ول كانت الجنة دار حمنة وأمر ونهي ؟ ولم تكن دار ثواب ، وكان سبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ، والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهي . وهذا الإجماع يوجب ما قلتُ . فهذه حجة أبي المذيل في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة .

وأما قول صاحب الكتاب (كتاب «فضيحة المعتزلة» أي ابن الرأوندي) : «إن أهل الجنة عند أبي المذيل بمنزلة الحجارة» ، فقد كذب (فيه) وقال الباطل : الحجارة موات ، ليست بحية ولا عاملة ؛ وأهل الجنة عند أبي المذيل أحيا عقولاً فهماء . مما يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة ؟ لو لا جهل صاحب الكتاب .

وأما قول صاحب الكتاب (= ابن الرأوندي) : «إنهم إذاً صاروا وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم» — فكذبٌ وزور . سبحانه الذي «ليس كمثله شيء» (الشوري : ۱۱) ! وبله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملك ولا جان ، والله جل ثناؤه عنده ليس بملك ولا جان — أفتراه يعتقد أنه وربه في ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه !

ثم قال (= ابن الرأوندي) : «وبلغني أن هشاماً (يريد هشاماً الفوططي) كان يقول في قصصه به : زعم أبو المذيل أن ولـ الله ، بينما هو يتناول الكأس

[ص ۱۷۲]

من أزواجـه في نعيمـه بيـدـه الـيـمنـي ، ويـتـناـولـ منـبعـضـهـمـ بعضـ ماـأـنـخـفـهـ اللهـ بـهـ بيـدـهـ الـيـسرـىـ — إـذـ حـضـرـ وـقـتـ السـكـونـ الدـائـمـ الذـيـ هوـ آخرـ الأـفـعـالـ وـهـوـ علىـ تلكـ الحالـ ، فـبـقـيـ كـهـيـثـةـ المـصـلـوـبـ مـادـاـ يـدـيـهـ فـيـ جـهـتـيـنـ مـخـلـفـتـيـنـ . وـهـذاـ ضـرـبـ منـ التـشـويـهـ ، وـالـلـهـ يـتـعـالـىـ عـنـ التـشـويـهـ بـأـوـلـيـائـهـ» .

اعلم — أيدك الله — أن أبو المذيل كان يجحب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه : أن الله تعالى يُصيّر أولياءه عند جيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها .

ثم قال (أبي ابن الروندي) : « وقد قصّ به جعفر بن حرب في بعض كتبه ». ثم ذكر كلاماً لجعفر بن حرب يقصّ به ذلك المذهب .

يقال له : الذي يدل على عِظَم قدر المعترلة في الكلام وأفهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم البعض لم تقدر أن تحكي مخالف لهم حرفًا واحدًا ؛ وإنما سأله بعضهم بعضاً . فاما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلم أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعد — فهذا باب قد كان أبو المذيل ترك الكلام فيه ؛ فلا وجه لذكره به ^(٦) .

(٥)

[ص ١٧٥]

هل توجد طاعة لا يرد الله بها ؟

نسب ابن الروندي إلى أبي المذيل قوله بطاعات لا يراد الله بها . ورد في « الانتصار » للخياط :

« ثم قال صاحب الكتاب (= ابن الروندي) : وكان يزعم (أبي أبو المذيل) أنه قد يطيع الله بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ، ولا يبتغي به وجهه . وليس على وجه الأرض دهري يزعم أنه لا رب ، ولا خالق ، ولا ثواب ولا عقاب إلا وهو عند أبي المذيل — مع هذا من قوله — مطيع لله بضربي من الطاعات لا يحصيها إلا الله .

ثم قال (ابن الروندي) : وهذا خلاف ما أجمعـت عليه الأمة ، لأن الأمة بأسرها تزعم أنه ليس مع الدهري شيء من طاعة الله ، بل معه الكفر والصلال والجهل ؛ وكلهم يقول : لن يطيع الله إلا من أخلص عمله له .

(٦) أبو الحسين الخياط : « الانتصار » ص ٧٠ - ٧٢ ، تحقيق نيرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

ثم قال (= ابن الراوندي) : وقد شاركه في جملة هذا القول : النظام والمردار وجميع أصحاب المُهْلَة . » (ص ٧٢ - ٧٣) .

وقد كذبه الخياط في هذا الذي نسبه إلى أبي الهذيل وقال : « إن أبو الهذيل كان يقول في هذا الباب الذي حكى عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدتُ

[ص ١٧٦]

الله تعالى قد نهىَ الخلق جميعاً عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . قال (أبي أبو الهذيل) : ووجدتُ المجوسيَّ تاركاً للنصرانية معتقداً^(٧) للمجوسية فاعلاً لها ، فعلمتُ أنه عاصٍ بفعله المجوسية التي قد نهى الله عنها ، مطيناً بتركه للنصرانية التي أمر بتركها . قال (أبي أبو الهذيل) : ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويركها ولا يكون مطيناً من أمره بتركها جاز أن يكون منهاً عن فعل المجوسية فيفعلها . ولا يكون عاصياً من نهاد عن فعلها . قال (أبي أبو الهذيل) : وذاك أن المعصية فعلٌ ما تُهُيَّت عنه ، والطاعة فعلٌ ما أُمِرَتْ به . فكل من أمر بشيء ففعله أطاع الامر له ؛ وكل من نهيَ عن شيء ففعله فقد عصى الناهي له . وكذلك كان يقول في الدهري التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطين بتركهما ، لأنَّه أمير أن يتركهما ، وهو عاصٍ كافر بقوله بالدهر ، لأنَّه قد نهيَ عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهري للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية بمخرج له من أن يكون طاعة ، لأنَّه أمير به وبالقرب به إلى الله ، فهو مطين بفعله له عاصٍ بتركه التقرب إلى الله به .

وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ؛ لا تجد على أبي الهذيل في هذا الباب حرفًا واحدًا لرافضي ولا لمرجيء ولا تخارجي ولا لحسوي ، ولا تجد الكلام عليه إلا لإخوانه المعتزلة ، مثل النظام وأصحابه وبشر بن المعتمر وأصحابه .

(٧) في نص نيرج : معتمداً .

وأما قول صاحب الكتاب : « هذا خلافٌ ما عليه أمة محمد » .. فإن الكلام في طاعة لا يراد الله بها لا ينطر على باى أكثر الأمة ، وإنما ينطر باى المتكلمين فقط وخلاف أبي الهذيل وأصحابه عليهم خلاف» .

[ص ١٧٧]

وأما قوله : « وقد شاركه في جملة هذا القول : النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطعن الله - جل ذكره - إلا من قد عرفه وتقرب إليه بطاعته ، إلا الناظر المفكر قبل أن يصل المعرفة ، فإنه يستحيل أن يفعل النظر الذي هو عندهم طاعة» إلا على الوجه الذي فعله . وهذا قولهم بعينه » (« الانتصار » ص ٧٣ - ٧٥ ؛ تحقيق نيرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

(٦)

[ص ١٩٣]

وقد هاجم ابن الروندي مذهب أبي الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد ، فقال فيما أورده أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » : « ثم قال (ابن الروندي) : وجميع من وافقه (أي وافق أبي الهذيل) من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ؛ وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق .. » (ص ٧٦) .

وهذا إلزام من ابن الروندي على ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على أن من أطلق سهماً مثلاً ومات فوراً وأصاب السهم شخصاً فمات وكان موته بعد موت من أطلق السهم فإنه يعد فاعلاً لموته لأنه سبب فيه . فألزم ابن الروندي على هذا - تهكمـا - أن يكون الميت فاعلاً للقتل .

وقد رد الخياط على هذا الالزام فقال : « إن أراد بقوله : إن الموتى يقتلون الأصحاء ، وإن المعدومين يقتلون الموجودين : أن الموتى يباشرون العمل بجوار حمهم وسيوفهم فيضربون الأعناق فهذا حال ، وليس هذا قول أحد من المعترلة ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في

[ص ١٩٤]

حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالاً تتولد عنها أفعالاً بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا قد سبوا في حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجلٍ أرسل حجراً من رأس جبل فهو إلى الأرض . ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض ، فنقول : إن هو الحجر بعد موته المرسل متولده عن إرساله إليه ، فهو منسوب إليه دون غيره . وكذلك نقول في رجل نزع عن قوسه يريد المدف ، فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد الرامي متولده عن رميته ، فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعود خصاً أربعاً :

إما ان يكون فعلاً لله ، أو للسهم ، أو فعلاً لا فاعل له . أو فعلاً للرامي .

وليس يجوز أن يكون فعلاً لله ، لأن الرامي لا يدخل الله - جل ثناؤه - في أفعاله ولا يضطره إليها ، لأن الله تعالى مختار لأفعاله . فقد كان يجوز أن يرمي الرامي ولا يحدث الله ذهاب السهم فلا يذهب . ولو جاز هذا ، جاز أن يعتمد جبريل - عليه السلام - على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب ، وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحد ما يكون من السيف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يجمع بين النار والخلفاء فلا يحدث الله إحرافها فلا تحرق . وهذا ضربٌ من التجاهل ، والتتجاهل باب من السوفسطائية .

قلنا (أي الخياط) : ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً للسهم ، لأن السهم موات ليس بجيّي ولا قادر . وما كان كذلك لم يَجُزْ منه الفعل : كما لا يجوز أن يختار ولا ي يريد ولا يعلم .

ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً لا فاعل له ، لأن ذلك لو جاز

[ص ١٩٥]

جاز أن يوجد كتاب لا كاتب له ، وصياغة لا صائغ لها ، ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كتاب لا كتابة له ، وفاعل لا فعل له . وهذا حال .

فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبقَ إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره ، إذ كان المسبِّب له .

ثم إنني أعلمك – علمك الله الخير – أن صاحب الكتاب (= ابن الرواوندي) داخل في كل ما شنَّع به على من أثبت التولد من المعتلة . وذلك انا نقول له : حدثنا عن انسان نزع في قوسه . فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه . ثم إن السهم بعد ذلك وصل الى انسان فقتله : حدثنا من القاتل له ؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له ، وقتله إيه هو الارادة لأن يرميه بالسهم ، غير أنه لا يُسمى قاتلاً » ، ولا تسمى تلك الارادة قاتلاً حتى يصل السهم الى المرمي وتخرج روحه من جسده « – يقال له : فإذا كان السهم إنما وصل الى المرمي وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه – أفلست قد سميته قاتلاً وهو ميت وهو قاتل للحي ، وإن المعلوم يسمى قاتلاً للموجود الحي قادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي المذيل ، وعلى من أثبت التولد من المعتلة . (« الانتصار » ص ٧٦ – ٧٨) .

والاعتراض الذي وجهه ابن الرواوندي – أو الالزام على أبي المذيل – سيذكره كل خصوم المعتلة : من الأشعري ، حتى البغدادي . مما يؤكّد مرّة أخرى الدور الخطير الذي لعبه ابن الرواوندي في مهاجمة آراء المعتلة .

والدليل الثالث الذي ذكره الخياط في تقسيمه ، وهو أن يكون فعلاً لا فاعل له ، قد قال به ثعامة بن الأشرس إذ قال : « إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها » ^(٨) .

(٧)

[ص ٢١٤]

والبغدادي هنا – كما في كل موضع يتعلّق بالمعترلة – اثنا ينقل نقلًا عن ابن الروandi . قال ابن الروandi – كما ورد في « الانتصار » للخياط (ص ٢٧ – ٢٨) :

« ثم قال (أي ابن الروandi) : وكان (أي النّظام) يزعم ان نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجّة للنبي صلى الله عليه ، وإنّ الخلق يقدرون على مثله . ثم قال (أي ابن الروandi) : هذا مع قول الله عز وجل : « قل لئن اجتمع الإنسُ والجنُ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون به مثله ». ويرد الخياط على ما أورده ابن الروandi موضحاً رأي النّظام هكذا :

« اعلم – عالمك الله الخير – أن القرآن حجة لنبي عليه السلام على نبوته عند إبراهيم (النّظام) من غير وجه :

فأحدها : ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله : « وعدَ الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلصنهم في الأرض » الآية ، ومثل قوله : « قل للمخلفين من الأعراب » الآية ، ومثل قوله : « ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهما سيفغلبُون » ، وقوله : « أنكم أو آياتِ اللهِ من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » ثم قال : « ولا

(٨) عبد القاهر البغدادي : « أصول الدين » ، ص ١٣٨ ، استانبول سنة ١٩٢٨ م .

يتمشّونه أبداً بما قدمت أيديهم » فما تمناه منهم أحد ، ومثل قوله : « فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساعنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » الآية ، ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه . وهذا وما أشبهه في القرآن كثير .

فالقرآن عند ابراهيم (النظام) حجة على نبوة النبي — صلّى الله عليه — من هذه الوجوه وما أشبهها ، واياها عن الله بقوله « قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتِوَا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ » .

واما قول صاحب الكتاب (= ابن الروandi) : « فإن زعم أصحاب

[ص ٢١٥]
ابراهيم كذا قيل لهم كذا » فليس منهم أحد يحتاج بما ذكره عنهم . وإنما أراد تطويل وتسهيل الكلام على نفسه » .

ورد الخياط هنا يتضمن اعترافاً منه بما قال ابن الروandi عن النظام من انه لم يكن يرى في نظم القرآن وتأليفه حجة ومعجزة ، وإنما الإعجاز فيه من ناحية الإخبار عن الغيب .

(٨)

[ص ٢٢٠]

الخبر المتواتر وخبر الآحاد

أما عن الحديث فقد أشرنا من قبل إلى آراء في حجية الخبر ، وفي الخبر المتواتر وخبر الآحاد بمناسبة آراء أبي المذيل في هذا الموضوع . ونريد هنا أن نورد آراء النظام في هذه الأمور .

يقول البغدادي (« الفرق بين الفِرق » ص ٨٧ . القاهرة سنة ١٩٤٨)

إن النّظام كان يقول : « إن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه – عند سامع الخبر – عن الحصر ، ومع اختلاف هم الناقلين واختلاف دواعيهما يجوز أن يقع كذبًا . وهذا مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضروري » .

وأصل هذا ما ذكره ابن الرواundi ، حين قال : « وكان (النّظام) يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم ، وأنه بمنزلة خبر النبي – صلى الله عليه – في إيجاب الحجة اذا كان مخبره جسماً محسوساً ». وقد رد الخطاط على دعوى ابن الرواundi هذه فقال : « وهذا أيضاً كذب على ابراهيم (النّظام) : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند ابراهيم خبر أحد ». ثم قال ابن الرواundi عن النّظام : « ولم يكن يفرق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلا فيما جاء مجيء الشهادة لوضع التبعيد أيضاً ، لا لأنه رأى أن لأحدى الشهادتين فضلاً على الأخرى .

وهذا (زَعْم) لا خلاف بين المسلمين في فساده ». ويرد الخطاط فيقول : « اعلم – علمك اللهُ الخير – أن أهل التواتر جمِيعاً من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما في القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجيء الذي لا يكذب مثله ، وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين » (« الانتصار » ص ٥٢ – ٥٣) .

الإجماع

وكان النّظام يجوز ان تجتمع الأمة في عصره أو حتى في جميع الأعصار على الخطأ في الرأي والاستدلال . وبهذا ززع هذا الأساس الرابع من أسس التشريع وهي : القرآن ، السنة ، القياس (أو الرأي أو الاستدلال) ، والإجماع .

[ص ٢٤٢]

قال ابن الروandi : « وكان (النظام) يزعم أن أمة محمد – صلى الله عليه – بأسرها قد يجوز عليها الاجماع على الضلال من جهة الرأي والقياس ، لا من جهة التنقل عن الحواس » .

وقد رد عليه الخياط في هذا فقال : « هذا غير معروف عن ابراهيم (النظام) ، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الماحظ فقط ، وقد أغفل في الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر »^(٩) .

(٩)

[ص ٢٤٣]

وابن حزم يأخذ البعض من الردود عن النظام ، كما يظهر من بعض ما نقله ابن الروandi وأوضحه الخياط في « الانتصار » .

و « الانتصار » يصف مذهب النظام في استحالة وجود أجزاء لا تتجزأ ، فيقول ان ابراهيم النظام أنكر « أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ ، وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام الا وقد يقسمه الوهم بنصفين » (ص ٣٣) .

ويورد مسألة أجزاء الجبل والخردلة فيقول إن « ابراهيم (النظام) يزعم ان الجبل اذا نُصف بنصفين ، ونُصفت الخردلة بنصفين ، فصفا الجبل اكبر من نصفي الخردلة ، وكذلك ان قُسماً أرباعاً وأخماساً وأسداساً ، فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه اكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاءهما إذا جُزّتا أبداً على هذه السبيل كان كل جزء من

(٩) الخياط : « الانتصار » ص ٥١ . نشرة نيرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

الجبل أكبر من كل جزء من الجردة ، وبجميع أجزائهما متناه في مساحته وذرعه » . (ص ٣٦) .

(١٠)

[ص ٢٣٧]

وإذا رجعنا إلى سائر مصادرنا فيما يتعلق بنظرية النظام في الكمون والمداخلة وجدنا أولاً ما يقوله ابن الرواندي ، قال : « وكان (النظام) يزعم ان الله خلق الناس والبهائم والحيوان والحمد والنبات في وقت واحد . وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن ، غير ان الله أكمن بعض الأشياء في بعض . فالتقدم والتأخير إنما يقع في ظهورها من أماكنها دون خلقها واحتراعها . وحالٌ عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » .

ويرد الخياط على دعوى ابن الرواندي فيقول : « وهذا كذبٌ على ابراهيم . والمعروف من قول ابراهيم ان الله - جل ذكره - كان يقدر ان يخلق أمثال الدنيا وأمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملةً - يزعم ان آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله الا في وقت ما أظهرها على أيدي رسليه . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام . ثم قال (ابن الرواندي) : وكان (أي النظام) يزعم ان الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها ويعيدها » . ويرد الخياط فيقول : « وهذا أيضاً لم يحکه عنه غير عمرو بن بحر الحاظ ، وقد انكره أصحابه عليه » .

[ص ٢٣٨]

والكلام في الكمون يتعلق بالأمررين : كمون الأعراض ، وكمون الموجودات .

ويظهر مما قاله الأشعري وابن الرواundi ان النظّام كان يقول بكل
النوعين : كمّون الأعراض ، وكمّون الموجودات .

وكمّون الأعراض معناه « ان الأعراض قديمة في الأجسام غير أنها
تكمّن في الأجسام وتظهر : فإذا ظهرت الحركة في الجسم كمّن السكون
فيه ، وإذا ظهر السكون فيه كمّن الحركة فيه – وكذلك كل عرض ظهر
كمّن ضده في محله »^(١٠) .

أما كمّون الموجودات – وهو الأهمُّ هنا – فيشبه قول الرواية
« بالعلل البذرية » ^{٢٥٣،٢٥٤،٢٥٥،٢٥٦}

(11)

[ص ٢٥٥]

ويروي ابن الرواundi ان « ابراهيم (النظّام) كان يزعم ان الأرواح
جنس واحد ؛ وان سائر الأجسام : من الألوان والطعوم والأرایح –
آفةٌ عليها ؛ وان أهل الجنة يدخلونها وقد نُفَسْ عنهم برفع بعض هذه
الآفات . الا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها ، والا لم يجز منهم
في زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح ». ويحيط الخياط عن هذا فيقول :
« أما قوله « إن ابراهيم كان يزعم ان الأرواح جنس واحد » ، فقد صدق :
كذلك كان يقول ابراهيم . وأما قوله « أن سائر الأجسام من الألوان والطعوم
والأرایح آفةٌ عليها » ، فاما كان يقول : إن هذه الأجسام آفةٌ على الأرواح
في دار الدنيا التي هي دار بلوى واختبار ومحاجة ، [ص ٢٥٦]

فهي مشوبة بالآفات لتمّ المحنّة ويصحّ الاختبار فيها . فأما الجنة فانها
عنده ليست بدار محنّة ولا اختبار ، وإنما هي دار نعيم وثواب فليست بدار

(١٠) عبد القاهر البغدادي : « أصول الدين » ص ٥٥ . استانبول سنة ١٩٢٨ .

آفات . ولا بد للارواح عند ابراهيم اذا اراد الله ان يوفيها ثوابها في الآخرة ان يدخلها هذه الاجسام من الألوان والطعوم والأرایح ، لأن الأكل والشرب والنکاح وانواع النعيم لا تجوز على الأرواح إلا بادخال هذه الاجسام عليها .

ثم قال صاحب الكتاب (ابن الرأوندي) : وكان (أبي النظام) يزعم أنه لا بد من أن يكون في أرواح أهل النار فضل عن مقدار عذابهم ، لأنه لو استغرقها العذاب لغمرها ، ولو غمرها لعطل - بزعمه - حسّها . ولو فعل ذلك لم تجد ألمًا ولا مكرورًا . قال (ابن الرأوندي) وتأويل قوله: لا بد من أن يكون في أرواحهم فضل عن مقدار عذابهم - إن أرواحهم تحتمل أكثر مما نزل بهم » .

ويرد الخياط على هذه الدعوى الأخيرة قائلا إن « قول ابراهيم في هذا الباب هو قول المسلمين جميـعاً ، وهو أن الله عز وجل يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بناتهم ولا يزيد عقوتهم ولا يبطل حسـّهم ، لأنـه لو فعل ذلك بهم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب »⁽¹¹⁾ .

(١٢)

[ص ٢٥٨]

وقد اختلف المعتزلة في الإرادة هل تكون موجبة لمرادها ، أم لا ، وقد قال النــظام مع كثــيرين (مثل أبي المذيل ومعــمر وجعــفر بن حــرب [ص ٢٥٩]

والإســكاني والأدمي والشــحام وعيــسى الصــوفي) إن الإرادة التي يكون مرادها بــعدها بلا فــصل موجــبة لــمرادها⁽¹²⁾ .

(١١) « الانتصار » للخــياط ، ص ٣٦ - ٣٧ .

(١٢) الأشعري : مقالات المسلمين ، ج ٢ ص ٩٠ (القاهرة ١٩٥٤) .

وليصبح الاختيار « لا بد من خاطرين أحدهما يأمر بالإقدام ، والآخر يأمر بالكف ... وحکى عنه ابن الرواندي أنه كان يقول : إن خاطر المعصية من الله ، إلا أنه وضعه للتعديل ، لا ليُعصي . وحکى عنه أنه كان يقول : « إن الخاطرين جسمان ». ويعلق الأشعري على حکایة ابن الرواندي لمذهب النظام هنا فيقول : « وأظنه غلط في الحکایة الأخيرة عنه » ^(١٣) .

(١٤)

[ص ٥٠٥]

لدينا ثبات بمؤلفات أبي الحسن الأشعري :

أولها ما ذكره هو في كتابه المسمى « العمد » وذكر فيه أسماء أكثر كتبه التي ألفها حتى ستة عشرين وثلاثمائة ، وها هي ذي كما أوردها ابن عساكر (« التنبيه ... » ^(*) ص ١٢٨ وما يليها) :

١ - الفصول : في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، كال فلاسفة والطبائعين والدهريين وأهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وأنواع مذاهبهم . ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس . وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتاباً . وأول كتاب منها هو في إثبات النظر وحججة العقل والرد على من أنكر ذلك . ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قِدْمِ العالم ، وتكلم عليهما ، واستوفى ما ذكره ابن الرواندي في كتابه المعروف بـ « كتاب التاج » ، وهو الذي نصر فيه القول بقدم العالم .

(١٣) الكتاب نفسه ، ج ٢ ص ١٠٢ .

(*) كما (!) ، وصحيحه « التنبيه » ، يراجع كتابنا هذا ، المجلد الأول ، ص ٣٥ .

(١٤)

[ص ٥٠٨]

....

٢١ - كتاب على ابن الراوندي في الصفات والقرآن .

....

٢٦ - « وألقنا كتاباً نقضنا به على البلاخي كتاباً ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل » .

(١٥)

[ص ٥١٢]

وقد نقل ابن عساكر هذا الثبت (مؤلفات الأشعري) عن أبي بكر ابن فورك ... منها :

....

٤ - وكتاب على حارث الوراق في الصفات فيما نقض على ابن الراوندي .

[ص ٥١٣]

....

١٣ - ونقض كتاب « التاج » على ابن الراوندي .

....

١٧ - كتاب في النقض على ابن الراوندي في إبطال التواتر ، وفيما يتعلّق به الطاععون على التواتر ، ومسائل في إثبات الاجتماع (*) .

(*) (الاجتماع) ، كما في نشرة الدكتور بدوي ، وأصله (الاجتماع) ، قارن نص ابن عساكر فيما تقدم من كتابنا هذا ، المجلد الأول ، ص ٣٦ .

(١٠٥/٣٠)

السامرائي ، الدكتور عبدالله سلوم :
— الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية ،
(وزارة الاعلام (ثقافة) سلسلة الكتب الحديثة ٤٨) ،
بغداد ١٣٩٢/١٩٧٢ .

[ص ١٨٢]

ولما كان القرآن الكريم هو دستور الإسلام ومعجزته فقد عملت حركة الغلو للطعن به بشكل مباشر وغير مباشر فقد هاجم ابن الرواundi اعجاز القرآن فأدعي (أن فصاحة أكثم بن صيفي تفوق فصاحة القرآن) ^(١) .

ولم يقف ابن الرواundi عند هذا الحد بل زاد على ذلك فقال (أن القرآن كلام غير حكيم وأن فيه تناقضًا وخطأً وكلامًا يستحيل) ^(٢) ، ويشكك ابن الرواundi في الرسالة وفي أهميتها فيقول (أن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين ، أما أن يكون معقولاً وأما أن لا يكون معقولاً ، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بادراته والوصول إليه فأي حاجة لنا إلى الرسول؟

(١) عبد الرحمن بدوي : من تاريخ الانحدار في الإسلام ص ١٢١ .

(٢) الخياط : الانتصار ص ١٢ .

وان لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً اذ ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية^(٣). وذهب محمد بن زكريا الرازى الى ما ذهب اليه ابن الروانى في نكران الدين واسقاط النبوة فقال (اننا به – يقصد العقل – وصلنا الى معرفة الباري عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها ما دمنا نعرف بالعقل كل شيء ... لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا)^(٤) . وامعاناً في هدم الدين لم يقف محمد بن زكريا الرازى هذا عند ذلك الكفر بل ذهب يشكك في الأديان كلها من أجل اسقاطها (فزعم عيسى انه ابن الله وزعم موسى انه لا ابن له وزعم محمد انه مخلوق كسائر المخلوقات ... ومحمد زعم المسيح لم يقتل والبهود والنصارى تزعم انه قتل وصلب)^(٥) .

(٣) عبد الرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٤١ .

(٤) المصدر السابق : ص ٢٠٣ .

(٥) المصدر السابق : ص ٢٠٧ .

(٣١/١٠٦)

سيد ، فؤاد :

— مقدمة كتاب «فضل الاعتراف وطبقات المعتزلة» ،
تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ .

[ص ١٣]

(في الحديث عن أسلاف المعتزلة) ^(١) ... راجع أيضاً قول ابن الرواندي
عن الجماعة التي استجارت العقود ^(٢) عن علي ، ورد أبي الحسين الخياط
عليه في كتاب «الانتصار» ، ص ٩٩ - ١٠١ ^(٣) .

[ص ٣٠]

وينقل البليخي كذلك من كتاب الدافع ^(٤) في الرد على القرآن (الانتصار ،
ص ٣٦) .

[ص ٣٧]

المقالات لابي القاسم البليخي ، نقل القاضي منه ابتداء من الطبقة الرابعة

(١) تبعاً للنبيختي ، فرق الشيعة ، ص ٥ .

(٢) كما ! وصوابها العقود .

(٣) يقصد ط. القاهرة ١٩٢٥ ؛ قارن ط. بيروت ١٩٥٧ ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٤) كما ! ، وصوابه الدامغ ، كما هو في كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢٨٥ .

إلى الطبقة السابعة عند ذكره لأنباء المعتزلة مع زيادة كبيرة ، والبلخي ومعاصروه يكونون رجال الطبقة الثامنة عند القاضي عبد الجبار . وقد فطن إلى ذلك محقق كتاب «الانتصار»^(٥) ، فهو يذكر في مقدمته ص ٣١ « وأما القاضي ، الذي حكى عن توبة ابن الرواundi ، فهو عبد الجبار المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكعبي أيضاً ، فالبیت أن عبد الجبار نقل شيئاً من ترجمة ابن الرواundi عن الكعبي » ، وهذا صحيح .

[ص ٤٧]

[ومن تصانيف البلخي]^(٦)

كتاب في التولّد وأفعال الطياع ردّ به على ابن الرواundi (المقالات ، ورقة ٧٨ ظ) .

(كتاب) ^(٧) الجدل وأدب أهله وتصحيح علله . (ذكره)^(٨) ابن النديم ، هدية العارفين ٤٤ ، كشف الظنون ٤٥ ، عيون التواریخ ١٠٧/٧ ، سیر اعلام النبلاء ٢١٨/٩ ، طبقات المفسرين ٦٠ و . وفي تبیین کذب المفتری ١٣١/١ ، قال الشیخ أبو الحسن في كتاب العمد « وألفنا كتاباً نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنه اصلاح به غلط ابن الرواundi في الجدل »^(٩) .

(٥) يقصد الاستاذ Nyberg قارن كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٨٠ .

(٦) انظر نفس الكتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ، ص ٤٦ .

(٧-٨) ليست في الاصل .

(٩) وللبلخي كتاب آخر في الجدل ، هما « التهذيب في الجدل » ، و « تجريد الجدل » ، قارن مقدمة فؤاد سيد ، نفس الكتاب ، ص ٤٧ رقم ١٢ ، ص ٥٠ رقم ٩ .

(٣٢/١٠٧)

أبو ريان ، دكتور محمد علي :
— تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ،
دار الجامعات المصرية ،
الاسكندرية ١٩٧٤ .

[ص ١٨٣]

... وقد رد الخياط أيضاً على ابن الرواندي المحدث في اتهامه للمعتزلة بأنهم يذهبون إلى أن الموتى يقتلون الأحياء ، فقال : إن الحي يقع منه السبب وهو حي ، وتولد عنه أفعال بعد موته بزمان (*).

(*) كذا (!) بدون توثيق ! يراجع كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥) ص ٧٦ ; (ط. بيروت ١٩٥٧) ص ٦٠ : (الترجمة الفرنسية) ، p. 70 ; وقارن كتابنا
Ibn ar-Riwandi, pp. 130, 197.

(٣٣/١٠٨)

كمال الدين ، الدكتور جليل :

— النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسة للفارابي ،
(بحث للبروفسور س . ن . غريغوريان ؟ مترجم عن الروسية ، مع
شرح وتعليق للمترجم) ،
مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، مجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٤٥ ، عمود ٢ ، تعليق للمترجم]

... ومن كتبه المفقودة ^(١) ، التي عددها القبطي ^(٢) وابن أبي اصبيعة ^(٣) .
فجاوزت المئة : الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل ... ^(٤) .

(١) قارن في هذا الاستاذين آل ياسين ومحفوظ ، مؤلفات الفارابي ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ٢٦ ، برقم ٤٤ وبرقم ٢٥ ، ص ٢٨ برقم ٤٤ .

(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ١٨٢ ، تطبيق ١ .
أيضا ، ص ١٨٨ ، تطبيق ٥ .

(٣) راجع للتفصيلات ما قلناه في كتابنا *Ibn ar-Riwandi* , p. 42, note 48 ،
فهناك نتعرف على القيمة التاريخية لكتاب في الجدل مثل هذا الكتاب ، كذلك للبحث عن
التفاصيل يراجع بحث صديقنا الاستاذ فان اس Van Ess في المجلد الاول من هذا
الكتاب ، ص ٢٠٦ وما يليها .

(٤٤/١٠٩)

عواد ، الاستاذان كوركيس و ميخائيل :
- رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ،
مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، المجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٢٣٨ ، عمود ١]

(من مؤلفات الفارابي المفقودة) :

(١)

الرد على الرأوندي ^(١) في أدب الجدل .

أ - المراجع

- القسططي ٢٧٩ ^(٢) .

- عيون الآباء ١٣٩/٢ ^(٣) .

- الصفدي ١٠٩/١ ^(٤) .

(١) كذلك ؟ الصحيح : ابن

(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الرأوندي المحدث ، ص ١٨٢ .

(٣) أيضا ، ص ١٨٨ .

(٤) الوافي بالوفيات ، نشر H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .

— التربيعه ١٩٥/١٠ الرقم ٤٩٥^(٥)

— آتش الرقم ١٠٦^(٦).

(٥) لغنا بزرك ، طهران ١٩٥٦ .

Ates, Ahmet.

(٦) الاصل التركي لبحث الاستاذ المرحوم آتش :

Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi; in : **Belleten**, vol. XV, Sayi 57, (Ankara 1951), pp. 175-192.

(٣٥/١١٠)

العلوجي ، عبد الحميد :

الفارابي في العراق ، عرض بيلوغرافي ،
منشورات وزارة الاعلام (بغداد ١٩٧٥) ^(١).

[ص ٦]

.... والجدير بالتنويه في حياة الفارابي البغدادية أنه نهض بتفنيد آراء الطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازى (المتوفى سنة ٣١١ هـ / ٩٢٣ م) التي تعتمد على النظرية الذرية وخلق العالم ؛ كما الزم نفسه بالرد على ابن الرواندي في بعض مذاهبه ^(٢) .

(١) أعيد نشره ضمن كتاب « الفارابي والحضارة الإنسانية ، وقائع مهرجان الفارابي ببغداد ١٩٧٥/١١/١ - ٢٩/١٠ » ، بغداد ١٩٧٦ / ١٣٩٦ ، ص ٤٤ .

(٢) هذا كلام غامض ! فما هي المذاهب التي اعتنقها ابن الرواندي فالزم الفارابي نفسه بالرد عليها ؟ إن فيما بين أيدينا من معلومات تقتصر على أرجح الأقوال أن الفارابي رد على كتاب ابن الرواندي في أدب الجدل ، كما لاحظنا قبل من النصوص ، والعنوان المذكور ، على آية حال ، لا يقبل هذا الاطلاق ، والا فإن صديقنا الاستاذ العلوجي يفهم العنوان (الرد على ابن الرواندي) ردا على مذاهبه وليس (الرد على أدب الجدل) !

(١١١/٣٦)

العلوي ، هادي :

– الاتباع والابداع في الفلسفة الاسلامية ،
مجلة الثقافة الجديدة (بغداد ١٩٧٥) ،
العدد ٧٦ [١٠ تشرين أول] ^(١) .

[ص ٥٦ عمود ٢]

... وفيما يتعلّق بالقطاع الاول (الربوبية Deism) من فلسفة الرازى ، يلاحظ ان تيار الربوبية ^(٢) مستحدث في الاسلام ، اذ لا نجد له إلا أوليات محدودة في الفكر الفلسفى السابق ، وقد يكون ابن الروانى (القرن الثالث المجرى) أقدم ممثلاً لهذا التيار ... ^(٣) .

(١) انتي مدین للزميل الاستاذ مني صالح بتنبيهي الى بحث العلوي المذكور .

(٢) يشير السيد العلوي الى معرفته بمباحث بينس وكراؤس بخصوص الربوبية عند الرازى الطيب ونظامه الطبيعي ، وكأنه لا يعرف بمباحث الاستاذ كارديه ، انظر

Gardet, Louis, Dieu et la Destinée de l'Homme, Paris 1967.

(٣) قارن للتفصيلات Ibid., pp. 68, 168, 242, 248, 262, 326, 358.

(١١٢/٣٧)

الجندى ، أنور :

— التراث الاسلامي والمستشرقون ،
مجلة الہلال ، (القاهرة ١٩٧٦) ،
السنة ٨٤ ، العدد ١ ، (أول يناير) .

[ص ٦١ عمود ٢]

... ان الاستشراق أولى اهتماماً كبيراً بشخصيات هاجمت الاسلام وخاصمت رسوله ، كابن الراوندي ومسيلمة الكذاب ، وقدم عنهما وعن غيرهما دراسات واسعة نشرت باللغة العربية ... (*) .

(*) ان اطلاعنا على المنشور بالعربية من أعمال المستشرقين مما ضمناه المجلدين الاول والثاني من هذا الكتاب ، بالإضافة الى معرفتنا بالنصوص المنشورة في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، كل ذلك ليدل على ان هناك اكثر من اهتمام في المراجع العربية ، قديمة وحديثة ومعاصرة ، بابن الريوندي ، غير ان الدراسات الاستشرافية فحصت النصوص فحصا علمانياً واضحاً لا يخلو من عنصر الاساءة . ونحن نختتم المجلد الثاني من هذا الكتاب نشير الى ان جميع النصوص التي جمعناها بخصوص ابن الريوندي مشكوك فيها وان اغلبها منتظر ولا يرقى الى زمان قريب الى ابن الريوندي .

ضريبة الكتاب

نصوص شرقية تتعلق بابن الريوندي

نهيد

مرّ بنا ٦٢ نصاً في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحّد »^(١) من المصادر العربية القديمة ، أعقبناها بـ ١٨ نصاً في المجلد الأول من هذا الكتاب في الذيل الأول على مصادر كتابنا السابق^(٢) أضفنا عليه ١٠ نصوص قديمة أخرى في الذيل الثاني في المجلد الثاني من هذا الكتاب^(٣) . إلى جانب هذا اقتبستنا ٤٥ نصاً من المراجع العربية والمعربة في المجلد الأول^(٤) ، إضافة إلى ٣٧ نصاً في المجلد الثاني^(٥) . وقد كان ملحق الكتاب الأول الترجمة الكاملة لمقالة باول كراوس في ابن الريوندي^(٦) .

ولا يعني هذا الجمع لمكتبة ابن الريوندي فيما تيسّر لدينا من المصادر

(١) راجع الإحصائيات في مقدمتنا الانكليزية للمجلد الأول من هذا الكتاب .

(٢) المجلد الأول من هذا الكتاب ، ص ١١ - ٦٨ .

(٣) المجلد الثاني ، الذي بين أيدينا ، ص ٤١١ - ٤٦٨ .

(٤) المجلد الأول ، ص ٦٩ - ٢٥٦ .

(٥) المجلد الثاني ، ص ٤٦٩ - ٦٣٠ .

(٦) المجلد الأول ، ص ٢٥٩ - ٣٧٤ .

والمراجع بأننا لم نغفل عن ذكر نص قديم ، فبالاضافة إلى ما سبق الاشارة إليه في مقدمة المجلد الأول ^(٧) ، أذكر هنا أنَّ الدكتور عبد الستار الرواوي قد نبهني إلى احتمال ذكر ابن الريوندي في كتاب « الفرق والتاريخ » لليماني الغزالي ، مخطوط في مكتبة الرضا في مشهد ، (نسخة المؤلف) ؛ ولكنني لم أستطع الاطلاع على هذا المخطوط . كما اني أشير هنا إلى تعقيبي للنصوص الحديثة بحملتها قد خضعت للترتيب في كل مجلد ، وقد نبهت غير مرأة على اهمالي لذكر اشارات مكررة أو لا أهمية لها في سياق النصوص . وسأذكر في آخر النصوص التالية ما فاتني ذكره في صلب الكتاب من المراجع العربية الحديثة ، مما أنا حريص على ذكره في موضعه .

وهنا في هذه « الضمية » ، التي خصصتها للنصوص الشرقية (فارسية وتركية) التي تتعلق بابن الريوندي ، أذكر تمادج مهمة وذات قيمة خاصة في الدراسات الحديثة . وبالنسبة للنصوص التركية ، هناك ذكر لابن الريوندي في الدراسات الحديثة ^(٨) ولكنها هامشية ^(٩) باستثناء الترجمة التركية لمقالة باول كراوس عن ابن الريوندي في الموسوعة الإسلامية ^(١٠) – لذلك لم أر أن اقتبس إلا نص سامي يبه فراشيري كنموذج لاهتمامات الأتراك بابن الريوندي ، وهو اهتمام ساذج بلا ريب .

أما النصوص الفارسية التي أحصيناها تشير إلى ابن الريوندي ، فهي أكثر

(٧) المجلد الأول ، ص ٧ - ٨ .

(٨) يراجع كتابنا

Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah,
p. 365, Nos. 137, 138.

(٩) انظر مثلاً :

Ates, Ahmet, Farabinin Eserlerinin
Bibliografyasi in : Belleten, (Ankara 1951) vol. XV, Sayı : 57, no. 106.

(١٠) قارن :

Kraus, Paul, art. Râvendî; in : İslâm Ansiklopedisi,
İstanbul 1964, vol. IX, p. 639.

من التركية^(١١) ، كاشارة التسري^(١٢) ومعصوم علي^(١٣) وابن الداعي الحسيني^(١٤) وناصر خسرو^(١٥) وأفشاري^(١٦) ومحقق^(١٧) ، بالإضافة إلى الترجمة الفارسية لمقالة سليم خياطة^(١٨) – ولكنني لم أقتبس هنا غير ثلاثة نصوص : الأول عن حميد الله مستوفي ، والثاني عن خواند أمير ، والثالث جملة نصوص عن المرحوم الأستاذ عباس اقبال . فهذه خير النماذج للدراسات الإيرانية في ابن الريوندي .

Ibn-ar-Riwandi, p. 365, nos. 132-136.

(١١) يراجع كتابنا

(١٢) نور الله الرعشى ، مجالس المؤمنين ، طهران ١٩٠٢/١٢٢٠ ، ص ١٧٧ .

(١٣) نعمت الالهي شيرازي ، طرائق الحقائق ، نشرة محمد جعفر مجحوب ، طهران ١٩٠٢/١٢١٩ ، ٢٢٦-٢٢٥/١ ، ٤٦٤ .

(١٤) كتاب تبصرة العوام في معرفة مقالات الانام ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣١٢ ش.ق. ١٩٣٥ ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٠ .

(١٥) قباديانى ، جامع الحكمتين ، نشره الاستاذ H. Corbin ودكتور محمد معين ، طهران ١٩٥٣ ، ص ٢٢٣ .

(١٦) أحمد افشاري شيرازي ، متون عربي وفارسي درباره ماني ومانويت ، طهران ١٣٣٥ ش.هـ ١٩٥٥ . (فهرس) .

(١٧) نشر الدكتور مهدي محقق مقالتين في ابن الريوندي ، الاولى اهتمت بتقديم خلاصة لسيرته تبعاً لنميرك في مقدمة كتاب الانتصار (القاهرة ١٩٢٥) ، تحت عنوان « ابن راوندي » ، نشرت في مجلة يفما ، طهران ١٣٣٧ ش.ق. ١٩٥٩ - ١٩٦٠ . والشانية ترجمة لجملة من نصوص المصادر العربية بخصوص ابن الريوندي ، كالماتريدي والأشعرى ... الخ ، مما ذكرناه في أصوله العربية في مواجهة من « تاريخ ابن الريوندي الملحد » أو هذا الكتاب – ومقالته تحت عنوان « متابع تازه درباره ابن راوندي » ، نشرت في مجلة دانشكده آدبیات (دانشكاه تهران) ، ١٣٤٥ ش.ق. ١٩٦٧ ، ١/١٤ ، ص ٩٢-٧٧ .

(١٨) تحت عنوان « ابن راوندي ، فيلسوف بزرگ بارسی »، ترجمة وحيد (؟) ، مجله ارمغان ، طهران ١٩٣١ ، سال دوازدهم ، شماره ١١ ، ص ٧٣٥ - ٧٤٤ – قارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٨٩ - ٩٨ .



نص تركي

فراشیری ، ش . سامی بیه :

قاموس الأعلام ،

استانبول ١٣٠٨^(١) .

جلد ٣ ، صفحة ٢٢٦٠ ب سطر ١٤ - ٢٢

راوندی

(أحمد بن يحيى بن اسحق) ، مشاهير علمادان او لوب ، اعتقاد سزلغى سببیله (زنديق) لقبیله شهرت بولمشدر. أكثر تأليفاته عقائد اسلامیه يه مغایر صورته ادرهء لسان ایتمشدرا . باشليجه تأليفاتی : « نصیب الذهب »^(٢) ،

(١) انظر :

Ch. Samy-Bey, Fraschery, Dictionnaire Universel d'Histoire et de Géographie, Constantinople 1801.

(٢) كما (!) وهو تحریف لعنوان « قصیب الذهب » (راجع كتابنا تاريخ ابن الربونی المعد، ص ٨٨ ، ٢١٥ ، ٢٣٩) الذي وجدناه يترجح على « القصیب » (المرجع السابق، ١١٧) او « القصب » (أيضا ، ص ١٩١ ، ٢٤٧) .

«اللامع»^(٣) ، «الفريد» ، «كتاب الزمرد» ، وسائره در . مقتني باللهث زماننده ٢٩٣ تاریخنده وفات ایتمشد . تناسخه قائل اولوب . افکار باطله سی خراسان جهتناه نشر ایتمکه جالیشمشد .

(٣) کذا (!) ، وهو تحریف لعنوان «الدامغ» . سبق أن لاحظناه في كتابنا السابق ، ص ٢١٥ في النص الذي نقلناه عن ابن الشحنة ؛ فلاحظ .

ثلاثة نصوص فارسية

حمد الله مستوفي ، ابن أبي بكر بن أحمد بن نصر مستوفي قزويني
: (ت ١٣٣٠/٧٣٠)

– تاريخ گزیده ،

تحقيق ادورد جورج براون ،

(سلسلة کب التذکاریة ، مجلد ١٤) ،

لینڈن ١٩١٠^(١) .

[ص ٨٠٦]

الراوندي ، أبو الحسن^(٢) أحمد بن يحيى بن اسحق ، در سنة خمس

Edward G. Browne (Ed.), *Târikh-i-Guzida*, (E.J.W. Gibb Memorial Series, (1) vol. XIV, i), Leyden 1910.

(٢) کذا (!) ، وهي كنية غريبة شاذة لم تعتدھا في المصادر العربية القديمة ، ولا أدرى لماذا لم يقترح براون اصلاحها ، كما أغلقها نيكلسون

R.A. Nicholson, *The Indices of Târikh-i-Guzida* (ed. by Browne), (E.J.W. Gibb Memorial Series, vol. XIV ii) Leyden 1913.

وفي هذا الاخير نقرأ في الصفحة ١٠ (س ٤ من أسفل) : أحمد بن يحيى بن اسحق

واربعين ومايتن ^(٣) بعهد متوكل خليفه نماند صد وبيست وجهار تصنيف
دارذ .

الراوندي ، ابو الحسن (كذا !) ، وفي الصفحة ١٩٩ (س ؛ من أسفل) : راوندي ،
احمد بن يحيى بن اسحق ، ابو الحسن - وهذا جهل بالقراءة الصحيحة عند مستشر في
القرن التاسع عشر .
كذا (!) ، وصوابها مايتن .
(٣)

خواند امیر ، غیاث الدین ، ابن همام الدین میر خواند محمد بن خاوند
شاه بن محمود ، الحسینی (ت ١٥٣٤/٩٤١) :

– تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ،
المطبعة الحیدریة ، طهران ١٣٣٣ ش . ق . ١٩٥١ م ،
الجزء الثاني ، ص ٢٧١ ^(١) :

(٤٥ هجرية)

.... وهم درین سال ابو الحسن ^(٢) احمد بن یحیی بن اسحق الرواندی

(١) يلاحظ أن موضع آخر من الكتاب (ص ٨٤ س ١١-٢٧) يتحدث عن ابن الرواندی ، صاحب كتاب معجزات الآئمة (نقلًا عن كشف الغمة ، للاربلي ، ابی الحسن علی بن السعید فخر الدين عيسى بن ابی الفتح) وهو بلا ادنی شک لیس ابن الريوندی (أحمد بن یحیی) ، بل هو قطب الدين الرواندی (العالم الشیعی الشهور) ، قادر كشف الغمة في معرفة الآئمة (اشراف وتصحیح محمد باقر الخویانساري ، ط . حجر ، طهران ١٢٩٤ هـ) الصفحتان ٢٧ ، (ازاء ص ٨٤ من المصدر السابق) ، ٢٣٧ ، ٢٥٢ ، ٢٩٦ ، ٢٠٨ ، ٢٢٢ ، ... الخ . وراجع بخصوص هذا الخلط في المصادر عاملاً ما قلناه بتفصیل في كتابنا عن ابن الريوندی :

Ibn ar-Riwanī's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah , (Beirut-Paris 1977),
pp. 57-58 note 122.

(٢) كما (!) ، وصوابه : الحسین .

فوت شدود تاریخ کزیده^(۳) مسطور است که عدد مؤلفات راوندی بصراء و هشتاد و جهار کتاب رسید و در سنه سبع واربعین و مائین ابراهیم بن سعید الجوهری البغدادی صاحب مسنند بجهان مؤبد انتقال نمود و هو الغفور الودود .

(۴) انظر النص السابق لحمدالله مستوفی ، (تاریخ کزیده ، ص ۸۰۶) .

أقبال ، الأستاذ عباس :

ـ خاندان نوبحتی ،

طهران ۱۳۱۱ ه . ش . (*)

(١)

[ص ٧٥]

معترله وأهل سنت ميكوييند که امامیه قبل از ابو عیسی وراق وابن الرواندی وهشام بن الحكم باین نکته بر تخرورده بودند واین سه نفر أول کسانی هستند که دعوای فوق را طرح کرده اند^(١) ولی متکلمین امامیه

(*) نشر الاستاذ أقبال كتابه آل نوبخت في سنة ١٩٢٣ ، (وعنوانه بالفرنسية :) ' Abbas Eghbal, Les Nawbakht, Téhéran 1933.) متضمنا معلومات ممتازة

عن ابن الريوندي وجملة من معاصريه من ارتبطت بعض مؤلفاتهم بصلة ما بالنوبختين .

وبالاضافة الى النصوص التي نقبسها هنا بخصوص ابن الريوندي ، فهناك اشارات

مؤلفاته في الصفحات ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٢٠ . يلاحظ ان جميع الهواشم

التالية من عمل الاستاذ أقبال .

(١) شافی سید مرتفعی ص ٩٨ ينقل از مفني قاضي عبدالجبار وشرح مقاصد ج ٢ ص ٢٨٥

[ص ۷۶] این عقیده رارد میکنند و میگویند که قول بنص جلی از قدیمترین عقائد شیعه است و چون مخالفین قبل از زمان ابن الراؤنده و ابو عیسی و هشام بن الحكم در این خصوص از شیعه کلامی مجموع یافته اند و اول بادر در مؤلفات سه نفر فوق بشرح و بسط این مطلب برخورده چنین بنشانند که ابن الراؤنده و ابو عیسی و هشام بن الحكم واضعن آن بوده ^(۲).

انتشار مؤلفات این جماعت در باب امامت وسعت شیعه امامیه در تقریر ورساندن اهمیت این موضوع بتدریج مبحث امامت را در روزن مهمندان مباحثت موضوع علم کلام آورد مخصوصاً در طبقه دوم متکلمین امامیه یامنتسین باشان مؤلفین بزرگی مثل ابو عیسی محمد بن هارون و راق و احمد بن یحیی بن الراؤنده و ابو الأحوال داود بن اسد بصری، و ابو محمد حسن بن مولی نویختی و ابو سهل اسماعیل بن علی نویختی پیدا شدند که عقائد متکلمین سابق را مشترک و ختن منتشر کردند و با ادله یقینیه بردا آراء معترض به وفرق دیگر در این خصوص پرداختند و کتب این جماعت در باب امامت تطابق اصول مذهب امامیه از معتبر ترین مؤلفات شیعه است و در نتیجه انتشار آنها بوده است که مبحث امامت در علم کلام شیعه وارد شده.

(۲)

[ص ۷۷]

.... بعد از طبقه وراق و ابن الراؤنده و بنی نویخت و شاکر دان مستقیم ایشان علم کلام شیعه بسط و تفصیل پیدا کرد و متکلمین جدید کتب متعدد با ترتیب و اسلوبهای مختلف تألیف نمودند ...

(۲) شافعی سید مرتضی ص ۹۸ .

(۳)

[ص ۸۳]

ابو حفص عمرو بن سلمه صوفی نیشابوری (ت ۲۵۲ او ۲۶۵) ... از کسانی است مثل ابن الرّاوندی و ابو عیسی و راق بزندقه متهم بوده ...

(۴)

[ص ۸۴]

أبو عيسى وراق (وفاتش در ۲۴۷)

أَبُو عِيسَى مُحَمَّدٌ بْنُ هَارُونَ وَرَاقٌ أَسْتَاذُ ابْنِ الرَّاوِنْدِيِّ اسْتَ وَ ازْ كَسَانِي بُودَه كَمْ مِثْلُ ابْنِ الرَّاوِنْدِيِّ وَ يُكَلِّعُ عَدَه دِيَكَرُ ازْ فَضَلَّاَي آنْ عَصَرْ چَنْدَانْ عَقِيْدَه دِينِي پَابِرْ جَائِي نَدَاشتَه اَنَّدَ بلَكَه در تَحْت تَأْثِيرْ تَعَالِيم زَنَادَه (مانویه) وَ مَطَالِعَه كَتَبَ اِيشَانَ كَه در آنَ اِيَام بِعْدَ زَيَادَ بِعْرَبِي تَرْجِمَه شَدَه وَ در دَسْتَ مرَدم اَفْتَادَه بُودَه در حَالِ شَكَّ وَ تَرْدِيدَ سَرْمِيكَرَه وَ هَرَچَنَدَه رُوزَ بِيَكَی اَزْ فَرَقَ مَخْصُوصَه بَدو فَرَقَه مَعْتَرَله وَ شِيعَه اَقبَالَ مِيكَرَه وَ باَوْجَودَه تَظَاهَرَ باَسَلام هَمْجَنَانَكَه ابْنِ النَّدِيمِ مِيكَوَيَه در بَاطِنَ مَانَوي بُودَه است^(۳).

ابو عیسی از مؤلفینی است که از يك طرف در تأیید مذهب مانوی و ثنویه کتاب مینوشته^(۴) و از طرفی دیگر بشیعه اظهار تمایل مینموده و از بعضی

(۳) الفهرست ص ۳۲۸ .

(۴) الانتصار ص ۱۴۹ .

از عقاید ایشان دفاع و برای آن فرقه تأليف کتاب میکرده است^(۵). و در دفاع از عقاید شیعه درباب امامت کتابی تأليف کرد و کویا این کتاب را ابو عیسی بر ردّ عقاید ابو عمرو عثمان بن بحر جاحظ (۱۶۰ - ۲۵۵) در خصوص مسئلهٔ امامت تأليف نموده بوده است.

جاحظ که از نویسنده‌گان بزرگ معترل بصره است و کتب ادبی و لغوی و بلاغت انشاء او ضرب المثل شده از مؤلفینی است که درباب امامت از خود عقاید متصاد ظاهر کرده و جند کتاب در این خصوص نوشته که هر کدام از آنها در دفاع از عقاید یکی از فرق اسلامی است در موضوع امامت^(۶) از آن جمله کتابی است بنام امامت فرزندان عباس یا عبَاسیَه در تأیید شیعیان راوندیه و طرفداران بنی عباس و باینکه مضمون آن باعقاید شخصی او وفق نداشته آنرا برای خوش آمد بنی عباس بر شته تأليف آورده، دیگر کتابی است بنام عُثمانیَه در طرفداری از هواخوهان.

[ص ۸۵]

عثمان بن عفان و انکار فضائل حضرت علی بن ابی طالب، دیگر کتابی باسم. مروانیَه در طرفداری از آل مروان و معاویَه و دشمنی با علی ابن ابی طالب و دفاع از امامت بنی امية، دیگر کتابی بنام المُسَائِلُ العُثْمَانِیَه در تکمیل کتاب العثمانیَه که سابقًا تأليف کرده بوده و کر و کتب دیگری مثل الْفُتُنَا وَكِتَابُ الرَّافِضَةِ وَكِتَابُ الزَّيْدِيَةِ.

این کتب متصاد جاحظ اسباب تحریک حس غضب فرق دیگر خصوصاً شیعه و معتزله بغداد شده و ایشان بر غالب آنها رد نوشته و از جمله کسانی که

(۵) مقالات اشعری ص ۶۴.

(۶) برای تفصیل این موضوع رجوع کنید به کتاب شافی سید مرتضی ص ۱۳ و مروج الذهب ج ۱ ص ۱۵۷ - ۱۵۸ جاب مصر.

این کتب را نقض کرده اند از معتزله^{۷)} بغداد أبو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی^{۸)} (متوفی سال ۲۴۰) و از شیعه یامتنسبین بایشان ابن الراؤندي و ابو عیسی و راق و ابو محمد حسن بن موسی نویختی و ابو الحسن محمد بن ابراهیم کاتب شافعی و شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان وغیره .

بعد از انتشار ردوری که شیعه بر کتب جاحظ درباب امامت نوشته بودند معتزله طرفدار ... جاحظ نیز در صدد معارضه^{۹)} بهیل برآمده کتب ابن الراؤندي و ابو عیسی را نقض و انتقاد کردن و مشهور ترین ایشان یکی ابو الحسین عبد الرحیم بن محمد خیاط استاد ابو القاسم کعبی صاحب کتاب الانصار است^{۱۰)} دیگر قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد اسد آبادی همدانی (وفاتش در ۴۱۵) صاحب کتاب المُعْنَى و همین کتاب المُغْنَى قاضی عبد الجبار است که علامُ الْمُهْدَى سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۶۶) برد رن آن کتاب الشافی را تألیف کرده و در آن تهمتها را که معتزله بر ابن الراؤندي و ابو عیسی بسته اند رد نموده^{۹)} و یکی از این جمله تهمتها این بوده است که معتزله میگفتند که ابو عیسی و راق در عین اینکه از امامت حضرت امیر دفاع میکرده در خلوت میگفتند که : من بیاری از کسی دوچار شده ام که از تمام مردم بیشتر مرتکب قتل شده و من از او بیش از هر کس تنفر دارم بعلاوه معتزله میگفتند که ابو عیسی چون مانوی بوده قتل هیچ و تلف کردن موجودات حیه را جایز نمیشمرد است^{۱۰)}.

ابو عیسی و راق غیر از کتابی که درباب امامت نوشته تأییفات دیگری نیز

(۷) مروج الذهب ج ۱ ص ۱۵۸ جاب مصر و ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۱۵۹ .

(۸) الانصار ص ۹۷ .

(۹) شافی ص ۱۳ .

(۱۰) بنقل از کتاب مغنى در کتاب شافی ص ۲ و کتاب الانصار ص ۱۵۵ .

داشته از آن جمله کتاب **السقیفه** و کتاب اختلاف الشیعه و کتاب الحکم علی سُورَةِ لَمْ يَكُنْ و کتاب المقالات^(۱۱) و کتاب مجالس^(۱۲) .

دو کتاب الامامة والسقیفه^{*} ابو عیسی و راق موافق عقیده^{*} امامیه بوده و علمای ابن فرقه در مؤلفات خویش آنها را استوده اند و در همین کتب بوده است که راق برای تقریر و تأیید نص^{*} جلی^{*} و اثبات امامت حضرت امیر المؤمنین علی از این راه دلاین عقلیه^{*} صریح آورده و بوسیله^{*} آنها بر معزله و اهل سنت در این دعوی تاخته است .

کتاب السقیفه^{*} راق را شیخ مفید در دست داشته و آنرا مکرر و صفت نموده و آن قریب بدلویست ورقه بوده و شیخ مفید در کتاب الإفصاح در امامت میگویند که راق در کتاب السقیفه هیچ نکته را فرو نکذاشته و فساد اقوال اهل سنت و کذب طرفداران ایشان را بخوبی روشن ساخته است^(۱۳) .

از مؤلفات راق از همه مشهور تر کتاب مقالات اوست که تاریخ ملل و نحل و شرح آراء و عقاید فرق مختلفه بوده و این کتاب راق از معتبر ترین و مشهور ترین کتب قدیمه در این خصوص محسوب میشده و در ردیف کتاب مقالات زرقاران معترضی و شرح آن تألیف ابو القاسم کعبی و مقالات محمد بن الهیصم کرامی و مقالات اسلامیّین ابو الحسن الاشعري و کتاب الآراء والدیانات ابو محمد نویختی و کتاب المقالات ابو الحسن مسعودی صاحب مروج اللّه هب برای مؤلفین بعد از منابع مهمه بوده است .

راق بشهادت سید مرتضی در کتاب المقالات خود در تقریر شباهات

(۱۱) رجال نجاشی ۲۶۳ .

(۱۲) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۶ (جاب فرنک) .

(۱۳) نقل از مکتوبی که حضرت آقای آقا میرزا فضل الله شیخ الاسلام زنجانی مد ظله مرقوم داشته اند .

ومقالات ثنویه راه تأکید واطناب رفته بوده وهمین مسئله یکی از اسباب جلب سوء ظن درباب مانوی بودن او شده است . کتاب مقالات ابو عیسی را غالب مؤلفین بعد از او مثل مسعودی وابو الحسن اشعری وابو ریحان بیرونی وسید مرتضی وشهرستانی وعبد القاهر بغدادی وابن ابی الحدید در دست داشته واز آن مطالب بسیار نقل کرده اند .

[ص ۸۷]

سید مرتضی دو کتاب دیگر نام میرید یکی با اسم **المُشْرِقِي** دیگری با اسم **النَّوْحُ عَلَى الْبَهَائِمِ** و میگوید که صحّت نسبت این دو کتاب بابو عیسی وراق ثابت نیست و بعيد نمیداند که یکی از ثنویه آنها را از زبان وراق ساخته باشد و معتقد است که جون ابو عیسی باین قبیل عقاید متظاهر نبوده و در اظهار ایمان نسبت با آنها تجاهر نمیکرده نمیتوانیم آن دو کتاب را از او بدانیم ^(۱۴) .

کتاب اول که شاید موضوع آن شاید دفاع از یک قسمت از افکار ثنویه بوده است همان است که در الفهرست و فهرست شیخ طوسی با اسم کتاب الغریب المشرقی چاپ شده وابو محمد نوبختی برآن نقض نوشته ^(۱۵) و در رجال نجاشی نقض دیگری از ابو محمد نوبختی بر کتابی از ابو عیسی مذکور است بنام رد بر اهل تعجیز ^(۱۶) وما در شرح حال ابو محمد نوبختی از این موضوع گفتگو خواهیم کرد .

یکی دیگر از تأیفات ابو عیسی کتابی بودی است بنام **فِ الرَّدِّ عَلَى الْفُرَقِ الْثَّلَاثِ مِنَ النَّصَارَى** که آنرا یحیی بن عَدَی (۳۶۴ - ۲۸۳)

(۱۴) شافعی ص ۱۲ .

(۱۵) الفهرست ص ۱۷۷ و فهرست طوسی ص ۹۹ .

(۱۶) رجال نجاشی ص ۴۷ .

فیلسوف عیسیوی معروف رده کرده و این رده بحیی بن عدی باقی است و بحیی
تمام کتاب ابو عیسی را در تألیف خود جزء بجزء نقل کرده است (۱۷).

برای شرح حال او رجوع شود بمنابعیکه در ذیل صفحات این قسمت
با آنها اشاره شده است.

ابن الرآوندی

(۲۹۸ یا ۲۴۵)

أَبُو الْحَسِينِ أَحْمَدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقِ مَشْهُورٍ بِابْنِ الرَّاوِنْدِيِّ
يَا إِبْنِ الرَّاوِنْدِيِّ اصْلَأً از مردم مَرْوُ الرُّؤْذ خراسان بوده واویکی از
معروفترین متکلمین است که بمناسبت نداشتن عقیده با بر جا و چند بار تغییر
مسلک دادن و تزلزل در ایمان و اظهار الحاد وزندقه درست نیتوان گفت
جزء کدام فرقه محدود است و کلمه ملحد یا زندیق (معنی اعم این کلمه
که متراffد با ملحد است) که مؤرخین متعصب ابن الرآوندی را با عنوان
خوانده اند برای تشخیص عقاید دینی او کافی نیست.

[ص ۸۸]

شاید بتوان گفت که ابن الرآوندی هم مثل جماعی دیگر از معاصرین
خود در بی یافتن عقیده ثابت دلنشیی همه عمر را در تشکیل و طلب
و بحث و اجتهاد بسر میبرد و هر چند روز بفرقه ای میکرویده و پس ازا یافته
محدود از خود آرایی ظاهر میکرده که مقبول جمهور آن فرقه نمی افتد

واورا از میان خود طرد مینموده اند و یا اینکه چون قلمی شیوا و قدرتی کامل در کلام داشته تاحدی مانند جا حظ موافق خوشامد این فرقه یا آن فرقه برای ایشان تألیف کتاب مینموده و باگرفتن جوائزی عمری رابی ایمانی میگز آنده و ضمناً در عقاید مردم خلل وارد میکرده است و بهترین شاهد این مطلب نقضهای است که او خود بر تألیفات خویش نوشته و عقاید سابق خود را رد کرده است.

شرح حال و عقاید ابن الراؤندی بعلل مذکور در فوق درست روشن نیست و مورخین و اصحاب کتب ملل و نحل از او آراء و مقالات بسیار نقل کرده اند و چون عقاید درباب او مختلف است و صحت نسبت آرایی که باو منسوب شده مسلم نیست قطعاً نمیشود از آنها نتیجه ای کرفت بخصوص که مؤلفین متعصب و دشمنان ابن الراؤندی و امثال او موافق معمول آن ایام باینگونه مردم همه وقت تهمتها می بسته و با تحقیر ولعنت ذکر ایشانرا در کتب خود می آورده اند.

امر مسلم اینکه ابن الراؤندی در ابتدا مثل وراق و بر ادرو عم خوداز معترله بوده^(۱۸) و پس از آنکه از جمع آن فرقه طرد شده مدتی نیز علی رغم اهل اعتزال بمذهب تشیع اظهار تمایل کرده و در رد معترله و تأیید فرقه شیعه و عقاید گروندگان باان کتبی چند نوشته و چون کاملاً بآراء معترله آشنا و در کلام و انشاء نیز استاد بوده در این راه بخوبی از عهده برآمده و حسن انتقام بزرگان معترله، قریب بهد خود از قبیل ابو هاشم جبائی و ابو علی جبائی و ابو الحسین خیاط و کعبی را بینش آورده و بواسطه تألیف کتابهای بالنسبه متقن و جمع آوری ادله و آراء کلامی در تأیید عقیده اهل تشیع خصوصاً مسئله امامت برای بیشترفت کار این فرقه در آن ایام کمک بزرگی شده است.

(۱۸) الانتصار ص ۱۴۹ .

بهین مناسبت قیام ابن الرّاؤندی بر معتزله و دفاع از عقاید فرقه^{*} شیعه متکلمین و مؤلفین معتبری و سنتی ازاو برشی تمام در کتب خود ذکر کرده اند مخصوصاً در میان معتزله ابو الحسین خیاط و ابو هاشم جبائی و ابو علی بسر او و در میان اهل تسنن ابو الوفاء بن عقیل و ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی براو بسیار تاخته و ابن الجوزی اورا از بزرگان ملاحده^(۱۹) و یکی از سه نفر زندیق بزرگی میدانه که در میان اهل اسلام ظاهر شده اند^(۲۰).

اما عقیده^{*} مؤلفین شیعه در باب او مختلف است بعضی او را ستوده وبعضی دیگر بندم او پرداخته اند و از این میان کسیکه بیش از همه علی رغم معتزله از بعضی از تأیفات و عقاید ابن الرّاؤندی دفاع کرده علم الهدی سید مرتضی است. با این حال باز چون تمام عقاید ابن الرّاؤندی با مذهب متکلمین امامی نمی‌ساخته و بسیاری از آنها پیش ایشان ملعون و مطرود بوده است جمعی از اهل کلام شیعه در نقض پاره ای از مؤلفات و آراء ابن الرّاؤندی کتبی نوشته اند و مشهور ترین این اشخاص یکی ابو محمد حسن بن موسی نوبختی دیگری خال او ابو سهل اسماعیل بن علی است حتی سید مرتضی هم در کتاب شافی خود بنقض بعضی از ادله^{*} ابن الرّاؤندی در باب امامت اشاره کرده است.

باری چون ابن الرّاؤندی بدفاع از عقاید امامیه قیام نموده و برای ایشان بتأییف کتبی پرداخته است مخالفین این فرقه با وجود زندیق و ملحده شمردن ابن الرّاؤندی او را در عدد متکلمین شیعه آورده اند و ما بعلت نامی که از

(۱۹) تلبیس ابليس ص ۱۱۸ .

(۲۰) دونفر دیگر : یکی ابو حیان علی بن محمد صوفی مشرب معاصر ابن العمید و صاحب ابن عباد دیگری ابو العلاء احمد بن سلیمان معری شاعر مشهور (بغية الوعاة ص ۴۹ وروضات الجنات ص ۵۴) .

ابن شخص واز ابو عیسی ورّاق در شرح حال متكلّمین فوبحتی و شرح نصّ جلّی وغیره بردۀ میشود در این مقام باحوال وتألیفات او مختصر اشاره ای کردیم .

پدر ابن الرّاؤندی را نوشه اند که از یهود بوده و در توراه تحریفاتی وارد کرده است ، این نسبت هم باید یکی از جمله تهمتیهای باشد که بر ابن الرّاؤندی بسته اند جه او و بعضی از کسانش چنانکه دیدیم از معترله بوده اند وجدّش محمد بن اسحق نام دارد و بهمین ملاحظات صحّت این نسبت بعید مینماید .

ابن الرّاؤندی از معاصرین ابو عیسی ورّاقست وبگفته^{۱۱} ابو الحسین خیاط شاکرد او بوده و در نتیجه تعلیمات ورّاق از اعتزال رو گردن و بکفره والحاد منتقل شده^(۲۱) و در این راه برای او استادان دیگری نیز از زنادقه مثل أبو شاكر دیستانی و نعمان بن طاوت وأبُو الْحَفْص حَدَّاد شمرده اند^(۲۲) .

بگفته مسعودی ، ابن الرّاؤندی ۱۱۴ مجلد کتاب تأییف کرده بوده^(۲۳) که امروز از آنها اثری باقی نیست جز بعضی فقراتی که ابو الحسین خیاط در کتاب الانتصار برای ردّ مضمون آنها از کتاب فَضِيحةُ الْمُعْتَكَة تأییف ابن الرّاؤندی نقل نموده است واز این کتب که بعضی از آنها در تقریر عقاید معترله وعده ای در تأیید عقاید امامیّه و بعضی دیگر در ردّ بر اسلام و دفاع از عقاید ثنویه یا یهود وغیره بوده است درست نمیدانیم که آنها کدامها تأییف ابن الرّاؤندی است و کدامها تأییف کسانی که مشرب شان نزدیک بمنشی این الرّاؤندی بوده و یا کسانی که از سر غرض و دشمنی آنها را

(۲۱) الانتصار ص ۱۵۵ .

(۲۲) آیضاً ص ۱۴۲ .

(۲۳) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۷ از جاب فرنک .

ساخته و باسم ابن الرّاؤندي انتشار داده اند.

شهرت ابن الرّاؤندي بزندقه والحاد تا آنجا رسیده بوده که او را مثال کامل این نسبت می‌شمرده اند و بهمین جهت غالب نوشته های را که از آنها رایحهٔ کفر والحاد استشمام می‌شده و مؤلفین آنها لا بد از ترس جان نام و نشان خود را پنهان می‌کرده دیگران از راه مشاكله با بن الرّاؤندي نسبت میداده اند.

اینک اسامی تألیفات منسوب بابن الرّاؤندي و موضوع هریک از آنها:

۱ - ۷ - کتابهای : آلاَسْمَاءُ وَالْحُكْمَ ، الْأَبْنَاءُ وَالْأَعْادَةُ ، خَلْقُ الْقُرْآنِ ، الْبَقَاءُ وَالْفَنَاءُ ، لَا شَيْءٌ إِلَّا مَوْجُودٌ^(۲۴) ، الظَّبَائِعُ ، الْلَّؤْلُوعَةُ (در تناهى حركات) تمام در تقریر عقاید معتزله و این کتب ابن الرّاؤندي در ایامیکه هنوز جزءٍ جمع معتزله بوده تألیف کرده بوده

[ص ۹۱]

و آنها را بهمین جهت مؤلفین معتزلی جزء « کتب صلاح » او میدانند.

۸ - کتاب الْأَمِامَةِ موافق عقیدهٔ فرقهٔ امامیه و این همان کتابی است که ابن الرّاؤندي یس از ترك معتزله بجهت تقریب بشیعه موافق مذهب ایشان تألیف کرده و گفته اند که در ازاء آن از رؤسای امامیه سی دینار جایزهٔ کرفته است.

۹ - کتاب فَضِيحةُ الْمُعْتَزِلَةِ در ردّ کتاب فَضِيلَةُ الْمُعْتَزِلَةِ تألیف جاحظ و ابن الرّاؤندي در این کتاب بسختی بر معتزله و جاحظ و شیوخ معتزلی او تاخته و از امامیه دفاع کرده است.

(۲۴) برای شرح مختصری از این موضوع و عقیده ابن الرّاؤندي در آن باب رجوع کنید به مقالات اشعری ص ۵۰۲ .

این کتاب در میان متکلمین فرق مختلفه و ارباب ملل و نحل کسب استشمار فوق العاده نموده است، از یک طرف معتزله برداخته و کتب چند در نقض مطالب آن ساخته اند که یکی از آنها کتاب الانتصار ابو الحسین خیاط است و از طرفی دیگر دشمنان معتزله مخصوصاً امامیه و متکلمین اشعری غالب مطالب آنرا در کتب خود نقل کرده و آنها را برای حمله معتزله سنده و دستاویز قرار داده اند.

مؤلفین امامی کتاب الامامه^۱ ابن الرّاؤندي و کتابی دیگر از تأیفات او را که العَرُوس نام داشته از « کتب سداد » او میشمارند^(۲۵) و ذکر این کتاب دوم فقط در کتب مؤلفین امامی دیده میشود و احتمال دارد که مقصود از آن کتاب فضیحة المعتزله یا کتاب دیگری باشد که ابن الرّاؤندي در تأیید عقیده امامیه نوشته بوده.

قاضی القضاة عبد الجبار معتبری در کتاب المغنى بر ابن الرّاؤندي ووراق و امثال ایشان حمله ها کرده و در باب ابن الرّاؤندي میگویند که غرض او از اظهار الحاد و تأییف کتب در این خصوص انداختن شک در دلها و بوده وبسی اوقات هم برای کسب شهرت و منفعت کتاب مینوشته است.

سید مرتضی در دفاع از ابن الرّاؤندي میگویند : « ابن الرّاؤندي این کتبی را که اسباب بدنامی او شده بقصد معارضه با معتزله و زور آزمائی با ایشان ساخته چه معتبرله از آمیزش با او اظهار نفرت کردند و او را بقصور [ص ۹۲]

فهم و غفلت متهم نمودند و این جمله او را بر آن داشت که این کتب را منتشر نماید تا عجز معتبرله را در نقض آنها آشکار سازد و انتقام خود را از آن فرقه بگیرد والا ابن الرّاؤندي از این تأییفات علناً تبری میجسته و نسبت

(۲۵) روضات الجنات ص ۴۵ و نخبة المقال ص ۱۵۷ .

تألیفات آنها را بخود انکار میکرده و بدیگری منسوب میداشته است و شکی نیست که او در این عمل خطأ کار بوده خواه با آنها اعتقاد داشته و خواه معتقد نبوده است و کاری که ابن الرّاؤندی در این راه کرده نظیر عمل جاحظ یانزدیک با آن است واگر کسی کتب عُثمانیه و مروانیه و فُتنیه و عباسیه و امامیه روافضه وزیلیه را که همه تألیف جاحظ است جمع آوردمی بیند که مؤلف آنها بر اثر اظهار آراء متصاد ورنگ بر نگ سخن کفتن بچه درجه عظیمی از شک و الحاد وقت تفکر در دین رسیده بوده است و هیچکس نمیتواند مدعی شود که جاحظ بمحتویات این کتب عقیده نداشته و بکوید که جون او مقالات مردم و احتجاجات ایشان را نقل کرده بر او در این عمل جرمی وارد نیست چه اکر با این قبیل گفته ها بتوان مخالفین را قانع کرد نظری آنرا در حق ابن الرّاؤندی نیز میتوان گفت در صورتیکه ابن الرّاؤندی در کتبی که نام او را در پیش مردم زشت کرده هیچگاه نمیگوید که من باین مذاهی که حکایت کرده ام معتقد و بصحت آنها ایمان دارم بلکه میکوید دهریه یا موحدین یا براهمه یا مؤمنین باصل رسالت چنین و چنان میگویند. اگر میشود گفت که بر جاحظ در دشنام گفتن بصحابه و ائمه و شهادت دادن بگمراهی و خروج ایشان از دین کناهی نیست و کلام او در این موارد بعنتر له نقل قول و حکایت است بهمن ترتیب ابن الرّاؤندی هم مجرم نیست و بنابر قرینه فوق تهمهایی که براو وارد ساخته اند از او زایل میشود (۲۶) ...

۱۰ - کتاب **الْقَضِيبُ** یا **قَضِيبُ الدَّهَبَ** دراثبات حدوث علم بار

یتعالی :

۱۱ - **التّاج** که از مشهور ترین کتب اوست و موضوع آن اثبات قدمت

(۲۶) شافی سید مرتضی ص ۱۲

عالیم و اجسام وردَّ ادله مخالفین بوده^(۲۷) و جون معتبر له و امامیته بخلاف آن معتقدند جماعتی از متکلمین این دو فرقه در نقض آن کتبی نوشته بوده اند

[ص ۹۳]

از آن جمله از معتبر له أبو الحسین خیاط و از امامیته ابو سهل اسماعیل بن علی نویختی آنرا نقض کرده اند و کتاب ابو سهل در رد کتاب التاج ابن الرأوندی کتاب السبک نام داشته . این کتاب التاج گویا در دست ابن ابی الحدید بوده و او میگوید که ابن الرأوندی مقاله قدمت عالم را از فلاسفه اقباس و در کتاب التاج خود کنچانده است^(۲۸) ؟

۱۲ - کتاب نَعْتُ الْحِكْمَةِ يَا عَبْتُ الْحِكْمَةِ در ذکر یاوه بودن تکلیف امر و نهی بمردم از طرف خداوند تعالی ؟

۱۳ - کتاب الزَّمَرْد در ابطال موضوع رسالت وردَّ معجزات منسوب بابرایم و موسی و عیسی و حضرت رسول و بقول ابو الحسین خیاط در این کتاب ابن الرأوندی بابی بعنوان ردَّ بر محمدیه یعنی مسلمین مخصوصاً منعقد کرده بوده و در آن بر قرآن مجید تاخته بوده است^(۲۹) و گویا ظهور همین کتاب هم باعث طرد او از میان معتبر له شده است^(۳۰) و ابو القاسم کعبی نقل کرده بوده است که ابن الرأوندی در علمت تسمیه این کتاب بزمَرَد چنین میگوید که چون خاصیت زمرَد این است که هرگاه جشم مار بر آن افتاد در حال از حدقه بیرون جهد و ذوب شود^(۳۱) کتاب خود را باین اسم

(۲۷) الانتصار ص ۱۷۲ - ۱۷۳ .

(۲۸) شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۹۹ .

(۲۹) الانتصار ص ۲ - ۳ .

(۳۰) آیضاً ص ۱۷۳ .

(۳۱) شعر ای قدیم مکر در اشعار خود باین افسانه اشاره میکنند از آن جمله منجیک میگوید: شنیده ام بحکایت که دیده افعی ، بروون جهد جو زمرد براو برند فراز .. الخ .

خواندم تا جون خصم در آن بگرد دستخوش هلاک گردد. این کتاب را ابن الرآوندی خود و ابو الحسین خیاط نقض کرده اند؟

۱۴ - کتاب الفَرَنْد در طعن بر بیغمبر اسلام که برآن هم ابو الحسین خیاط و ابو هاشم جبائی نقض نوشته اند؛

۱۵ - کتاب الدَّامِغ در رد بر قرآن و ترتیب آن که از طرف خیاط و ابو علی جبائی رد شده و این کتاب را گویا ابن الرآوندی برای یهود نوشته بوده^(۳۲) و خود نیز بعدها آنرا نقض کرده است^(۳۳)؛

۱۶ - کتاب التَّوْحِيد که بگفته خیاط ابن الرآوندی بعداز آنکه از [ص ۹۴]

طرف مسلمین مورد تعقیب قرار گرفته بود از ترس جان آنرا برای تقریب باسلام تألیف کرده^(۳۴)؛

۱۷ - کتابی در موضوع اجتِهاد رأی که آنرا ابو سهل اسماعیل نوبختی نقض کرده^(۳۵)؛

۱۸ - کتاب المُرْجَان در اختلاف اهل اسلام و کتب دیگر؛

وفات ابن الرآوندی را بعضی از مؤلفین کمی یس از مرک و راق یعنی اندکی یس از سال ۲۴۷ وبعضی دیگر در ۲۴۵ و عدد ای هم در ۲۹۸ نوشته اند.

برای شرح حال و تأیفات و عقاید او رجوع کنید به کتاب الانتصار خیاط که صفحه ای از آن از ذکر ابن الرآوندی خالی نیست و مقدمه نفیس آن بقلم

(۳۲) البداية والنهاية ابن كثير (خطی).

(۳۳) ضمیمه الفهرست جاب مصر ص ۵.

(۳۴) الانتصار ص ۱۲.

(۳۵) الفهرست ص ۱۷۷.

نیسِر گَك^(۳۶) والفهرست ص ۴ - ۵ از ضمیمهٔ چاپ مصر و مروج الذَّهَب ج ۷ ص ۲۳۷ از چاپ فرنک وابن خلگان ج ۱ ص ۲۸ چاپ طهران والبدایه والنهاية ابن کثیر (خطی) والمنتظم ابن الجوزی (خطی) وتلیس ابلیس ص ۷۲ و ۱۱۸ و تبصرة العوام ص ۳۹۸ و ۴۴۰ و مواضع متعدده از مقالات اشعری و شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید والفرق بین الفرق و شهرستانی وابن حزم و کتاب شافی و فصول سید مرتضی و روضات الجنات ص ۵۴ و رساله ابن القارح در جزء مجموعهٔ رسائل البلغا چاپ مصر ص ۲۰۱ و کنز الفوائد کراجچکی ص ۵۱ وغیره .

(۵)

[ص ۱۰۲]

.... اولیٰ کسانی هستند که بتبعیت از ابو عیسی و راق وابن الراؤندي در اثبات وجوب امامت و بیان اوصاف امام ادلّه عقلیه

(۶)

[ص ۱۰۳]

.... وابو محمد (النوبختی) در باب امامت ... مؤید شروحی است که ابو عیسی و راق وابن الراؤندي در خصوص امامت نوشته اند بلکه بیشتر اعتماد ابو محمد وابو سهل بر ادلّه ای است که وراق وابن الراؤندي آورده واشان در طی طریق امامت همان راهی را رفته اند که وراق وابن الراؤندي رفته و دند^(۳۷) همین احتجاج وراق وابن الراؤندي وابو الاخوص

H.S. Nyberg (۳۶)

(۳۷) شافی سید مرتضی ص ۱۴ - ۱۵ .

وابو محمد وابو سهل در اثبات وجوب امامت و تقریر صفات امام با ادله' عقلیه بتدریج مسئله' امامت را هم بیش امامیه مثل توحید و عدل و نبوت در جزء اصول وارد و در مباحث کلامی داخل کرده است

(۷)

[ص ۱۲۳ تعلیق ۱]

.... چنانکه سید مرتضی ابن الراندی را در نقل حکایت اهل مذاهب چون او آنها را فقط بر سیل حکایت آورده انست مقصّر نیشمارد ولی جا حظ را بر خلاف او چون اظهار تعلق و عقیده بحکایات خود کرده خطأ کار میداند (۲۸) .

(۸)

[ص ۱۲۷]

ابو محمد نویختی غیر از فضلائی که ذکر شان در فوق گذشت با ابو الاحوص داود بن اسد بصری و خال خود ابو سهل اسماعیل بن علی (۲۳۷ - ۳۱۱) وابو علی محمد بن عبد الوهاب جیائی (۲۳۵ - ۳۰۳) وابو القاسم عبد الله بن احمد کعبی بلخی (متوفی سال ۳۱۹) وابن الراندی وابو عبد الله (ص ۱۲۸) محمد بن عبد الله بن مملک اصفهانی وابو جعفر بن عبد الرحمن بن قبہ رازی معاصر بوده .

(۲۸) شافی سید مرتضی ص ۱۲ .

استدراك علم النصوص العربية

(١)

الفاخوري ، حنا ؛ والجر ، خليل :

— تاريخ الفلسفة العربية ،
الجزء الثاني [= الفلسفة العربية في الشرق والغرب] ،
دار المعارف ، بيروت ١٩٥٨ .

[ص ٣٢]

... فهذا ابن الروandi الزنديق يختبئ وراء البراهمة ليقول : « إن البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصوصنا أن العقل أعظم نعم الله — سبحانه — على خلقه ، وانه هو الذي يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صحي الأمْر والنَّهْي والتَّرْغِيب والتَّرْهِيب . فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقييم والإيجاب والمحظوظ فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما في العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقييم والإطلاق والمحظوظ فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » (**) .

(**) أشار الدكتوران الفاخوري والجر في المأمور هنا «راجع النصوص التي نشرها كراوس في

Beiträge zur islamischen سنة ١٩٣٤ ، تحت عنوان **Rivista d'Italia**
Ketzergeschichte ص ٩٠) (كذا !!) ، والإشارة مفروطة وفيها تمويه واضح .
فالنحى المذكور المقتبس عن ابن الريوندي إنما جاء في بحث الاستاذ كراوس المذكور
المنشور في مجلة **Rivista degli Studi Orientali** وليس التي ذكرتها ; وأشارتهما
إلى النص (ص ٩٠) غلط ؛ فهي في الاصل الالانى ٩٧ وقارن ١١١ p. يقابل ذلك في
ترجمة الدكتور بدوي في صفحة ٨٠ س ٨ - ١٤ ، وص ١٠٠ - ١٠١ شارة ٢ ؛ قارن
ملحق المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٦٦ - ٢٨٦ - ٢٨٧ ؛ فهناك نلاحظ انهما ينقلان
عبارة ترجمة بدوي ، وان لم يشيرا اليه بحسبانهما رجعا الى الاصل الالانى (!!) .

(٢)

ضيف ، الدكتور شوقي :
— العصر العباسي الثاني ،
سلسلة « تاريخ الأدب العربي ٤ » ،
دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ (*).

[ص ١٧٣]

.... وذكر الشهيرستاني تكملة لنظرية الباحظ في الطياع ... وقد رد أبو الحسين الخياط على نسبة هذا القول إلى الباحظ ، وقال إنه مما نسبه إليه ابن الرواوندي الكذاب ؛ وقال إنه كذب عليه أيضاً في نسبة إليه احالة فناء الأجساد وعدمهها ^(١) . ولعل في ذلك ما ينبهنا إلى أنه يجب الاحتياط في التعرف

(*) فارن العنوان الأوروبي : Dr. Shawqî Dayf, Al-'Asr Al-'Abbâsi Al-Thâni : [Târikh Al-Adab Al-'Arabi 4], Dar Al-Maaref, Cairo, 1973.

(١) يشير المؤلف إلى «انتصار الخياط» من ٢١ - ٢٢ ، وهو يقصد طبعة القاهرة ١٩٢٥ . وهنالك نجد في اقتباس الخياط عن ابن الريوندي (الأجسام) على (أجسام) ؛ والآخرة هي الصحيحة في رأينا عند تحقيق كلام ابن الريوندي الذي يشير إلى عبارة الباحظ هذه ثلاث مرات في شفرات كتابه «فضيحة المعتزلة» ؛ للاستفادة براجع كتابنا Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, p. 109 (fr. 12), p. 135 (fr. 98), p. 165 (fr. 188) . وقارن اقتباس البغدادي p. 311 س ٢-٣ .

على آراء المعتزلة وانه يحسن استقاؤها من كتبهم الخاصة ^(٢) .

.... ومن تلامذة جعفر بن مبشر ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان الخياط ، الذي عاش حتى نهاية القرن الثالث الهجري . وكان من أكثر المعتزلة علمًا بأقوالهم [ص ١٧٤] واختلافاتهم ، وكان فقيهاً مثل أستاذه ، ومحدثاً مرموقاً . وله كتب كثيرة في الرد على ابن الراوندي ، نُشر منها – كما مر بنا في غير هذا الموضع ^(٣) – كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي ^(٤) الملحد ، وهو يدل بوضوح على سعة معرفته بآراء المعتزلة ؛ وكان ابن الراوندي نسب إليهم آراء كثيرة غير صحيحة ، فزيّفها وبين بطلانها ، ومن عجب أن نرى البغدادي ، في الفرق بين الفرق ، والشهرستاني ، في الملل والنحل ، ينسبان إليهم بعض هذه الآراء ^(٥) ، كما يتضح من المقارنة بين ما جاء فيهما عن الجاحظ مثلاً وما جاء في كتاب الانتصار

(٢) كما (!!) ولا ندرى ما الجديد على المرحوم نيرك في هذه العبارة !

(٣) يقصد الموضع السابق من اشارته [ص ١٧٣] ، وقارن هامشنا (١) قبل .

(٤) العنوان الصحيح «(الرويني)» تبعاً للاستاذ نيرك ، وقارن طبعة بيروت (١٩٥٧) : بكر الراء ، فلا يجوز اضافة الالف بعدها ، كما نرى ؛ بل هي اختصار واضح لفياب الياء الأصلية «(الرويني)» ؛ فلاحظ ؛ وكذلك قارن كتبنا السابق

Ibid., pp. 7-8, note 1

(٥) هذا كلام معروف ومشهور ، ولكننا اعتبرناه دليلاً على تأثير ابن الريوندي في مؤرخي الحركات الفكرية فيما بعد القرن الرابع الهجري ، واقمنا الدليل تلو الدليل على أن ابن الريوندي كان مصدرًا مهمًا لهؤلاء المؤلفين ، ولكنه لم يكن الوحيد ؛ فلدينا الكثير من الآراء مما لم نستطع تتبع آثارها في أعمال ابن الريوندي ، فوجدنها ترجع إلى الأشعري من جهة وإلى الماترييدي من جهة أخرى . يراجع كتبنا السابق . Ibid., pp. 65 ff.

(٢)

الراوي ، عبد الستار عز الدين :

— مدرسة بغداد المعتزلية الكلامية في القرن الثالث الهجري ،
(رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية)
ربيع ١٩٧٤ (*).

[ص ١٦٣]

... فيما جاء الخياط فوضع كتابه «الانتصار والرد على ابن الرواندي (١) الملاحد ». [ص ١٦٤] وقد وضحت في هذا الكتاب مقدمة الخياط الفاتحة فرد على كتاب ابن الرواندي فقرة فقرة وكلمة كلمة .

ونجد أسلوب الخياط الذي اتبعه في كتابه أسلوباً نقدياً رفيعاً ، ويتمثل عبارة منهجية سليمة ، فضلاً عن عمق ثقافته والمأمه بذاهب المتكلمين عموماً .

(*) الاقتباس عن الرسالة المخطوطة للمؤلف : بنقله : مع شكرنا لتعاونه في رصد مقولاته بهذه الخصوص وضمها إلى نصوص كتابنا هذا .

(١) يراجع الهاشم (٤) من نص شوقي ضيف السابق .

ويعتقد أبو الحسين الخياط أن ابن الروandi وضع كتابه هذا « فضيحة المعتزلة » وشم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثار لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة ^(٢) . وقد حفل الانتصار بدعوات الخياط ^(٣) عن أصحابه البغداديين ، خصوصاً ؛ فيبين مآثرهم ، وأظهر فضل المعتزلة في الدفاع عن الدين ضد فرق المخالفين وحمايتهم لبداً التوحيد .

(٢) هذا كلام لا يخرج عن نطاق آراء نميرك سنة ١٩٢٥ ؛ فلاحظ .

(٣) كذا (!!) واتمنى أن يكون الزميل الرومي قد أخطأ في النقل عن رسالته !

(٤)

الرأوي ، الدكتور عبد الستار عز الدين :
— القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي وفكره الإسلامي ،
(رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية) ،
صيف ١٩٧٧ (*) .

(١)

[ص ٢٥٨ - ٢٥٩]

... وإذا كانت الحركة الاعتزالية قد أعلنت براءتها من ابن حائط وأتباعه ، فإنها لم توقف عمليات تطهير صفوفها ، فقد طردت من بين أقطابها الكثيرين الذين انحرفو عن الأصولية العقلانية ^(١) ، واتجهوا إلى

(*) اقتبس لنا المؤلف النصين التاليين من رسالته المخطوطة : فله شكرنا لحرصه في تسجيل موقفه من مشكلة « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » حتى وبعد الانتهاء من طبع مجلده الثاني .

(١) كذا (!) وهو كلام عام : لأن ابن الريوندي ، كما تأكد لنا ، نموذج متطرف للعقلانية في تاريخ الحركات الفكرية ، والقرن الثالث الهجري يوجه خاص : يراجع كتابنا السابق *Ibn ar-Riwandi*, pp. 60-61

تفسيرات ذاتية؛ فأقصت الوراق وضرار بن عمرو وبحبي بن كامل وابن الرواوندي وإذا كانت المعتزلة لم تتساهل مع هؤلاء، وطردتهم من تنظيماتها، فإنها كانت أيضاً حريصة على متابعة نشاطهم الفكري وقطعيته بالمناظرة والجدل، ادراكاً منها^(٢) للبعد الآخر الذي تسلكه الحركة الارتباطية في التفافها حول الثقافة العربية والفكر الإسلامي وتطبيعه لصالحها بعد أن نجحت في النيلاد بآرائها «المجينة» إلى شرائح كثيرة من المثقفين والطبقات الشعبية^(٢).

(٢)

[ص ٢٦١]

... ولعل الرسم الشيعي الذي أبرز الإمام علي بمثل هذه الصورة المثلية لوجية، كان أولى التنتائج مبدأ «العصمة» الذي أضافه الشيعة لأنفسهم ، والذي أثبت القاضي أصوله عبر الأطراف المعادية للإسلام منذ هشام بن الحكم الذي إتهمه بتسويق^(٣) هذا المبدأ ، والذي أخذ عنه الحداد والوراق وابن الرواوندي .

(٢-٢) هذه عبارة عويضة تحتاج من الزميل الدكتور الرواوي إلى إعادة صياغة ، كما أذعنه .
 (٢) لا أملك تعليقاً على هذه العبارة؛ فهي الرأي التقليدي في هؤلاء على العموم ، كما لاحظنا ذلك عشرات المرات خلال كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحّ » ومجلدي كتابنا هذا؛ لكنني أحاول هنا الربط بين « الحركة الارتباطية » التي وردت في النص السابق وبين «الأطراف المعادية للإسلام» التي يشير المؤلف إليها هنا؛ ولا افهم منها غير حركة هدامه ناهضت الثقافة العربية والفكر الإسلامي؛ واساس هذه الحركة انهما سلحت بآراء «مجينة» كانت وبالاً على الحضارة العربية والفكر الإسلامي ! وكانى هنا آتي إلى ختام كتابي الكبير هذا ، الذي جمعت فيه المكتبة العربية بخصوص النصوص المتعلقة بابن الريوندي ، فاجد أن ابن الريوندي لا يزال منذ مقدمة نيرك لكتاب الانتصار (سنة ١٩٢٥) يستنبط على وتره واحدة : هي تحيز للمعتزلة من خصومه ، كالخياط والقاضي ، حتى وبعد أن تأكّد لدينا أنه كان رئيساً لمدرسة من مدارسهم ، ومنظراً جليلاً من منظري فكرهم . يراجع كتابنا السابق Ibid., pp. 41-44.

جريدة المصادر والمراجع

(BIBLIOGRAPHY)

«تحتوي هذه الجريدة ثيتاً بالتوثيق الشامل في جمع وتحقيق ومراجعة النصوص الواردة في مجلدي هذا الكتاب ، بالإضافة إلى اشارات كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحد) ، في تقسم ثلاثة : عربية ، وشرقية ، وأوروبية »

(أ) المصادر والمراجع العربية

الآلوي ، الدكتور حسام محيي الدين :

ـ حوار بين الفلسفه والمتكلمين ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

آل ياسين ، الدكتور جعفر :

انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي وآل ياسين ، الدكتور جعفر .

آل ياسين ، الشيخ محمد حسن :

ـ الفارابي ونصوص الحكم ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ ، [في الأصل

بحث مسلسل منتشر في مجلة « البلاغ » (الكاظمة ١٣٩٦ / ١٩٧٦) ،

الأعداد ٢ ، ٣ ، ٥ من السنة السادسة] .

ابن أبي أصبيعة :

ـ عيون الانباء في طبقات الأطباء ، نشرة الأستاذ اوغست ميلر

. ١٢٩٩ ، Aug. Müller القاهره - توبنگن ، ١٨٨٢ / ١٢٩٩ .

ابن أبي الحميد :

ـ شرح نهج البلاغة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٢ .

ابن الأثير ، عز الدين :

ـ الكامل في التاريخ ، بولاق ١٢٩٠ - ١٢٩٣ / ١٨٨٣ - ١٨٨٦ .

ابن الأثير ، مجد الدين :

— النهاية في غريب الحديث ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الأنباري ، ابو البركات :

— نزهة الالباء في طبقات الأطباء ، طبعة القاهرة ١٢٩٤ / ١٨٨٧ ؛

ونشرة الدكتور ابراهيم السامرائي ، بغداد ١٩٥٩ .

ابن تغري بردي ، ابو المحاسن :

— النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ، نشرة الأستاذ جوينبول

Tuynboll ، ليدن ١٨٥٥ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

ابن تيمية ، تقى الدين :

— الفتاوى ، القاهرة ١٩٠٨ .

— منهاج السنة النبوية ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :

— اخبار الحمقى والمغفلين ، نشرة الشيخ علي الحقاني ، بغداد ١٣٨٦ / ١٩٦٦

. ونشرة المرحوم كاظم المظفر ، النجف ١٣٨٦ / ١٩٦٦ .

— تلبيس ابليس [= نقد العلم والعلماء] ، طبعة القاهرة ١٣٤٠ / ١٩٢٢ ؛

وط. القاهرة ١٣٤٧ / ١٩٢٨ ؛ وط. جديدة (بلا تاريخ) ، المط.
الميرية ، القاهرة .

— المنتظم في التاريخ ، ط. حيدرآباد ١٣٥٧ / ١٩٣٨ – ١٩٣٩ ؛

مخطوطات ايا صوفيا ٣٠٩٦ ؛ وفيض الله ١٥٣٥ ؛ كوربولو ١١٧٤ .

ابن حجر العسقلاني :

— لسان الميزان ، طبعة حيدر آباد ١٣٢٩ / ١٩١١ .

ابن حزم ، الاندلسي :

— الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ .

— طوق الحمامنة في الألف والألاف ، نشرة الاستاذ برشه Léon Bercher الجزائر ١٩٤٩ .

ابن خلكان :

— وفيات الأعيان وانبا الزمان ، نشرة الاستاذ فستنفلد F. Wüstenfeld كوتنگن ١٨٣٥ ؛ وط. القاهرة (بلا تاريخ) ؛ ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧ / ١٩٤٨ .

ابن الريوندي ، ابو الحسين :

— كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم ، [ضمن رسالته الموسومة Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah، Oueidat Editions, Beirut - Paris 1977] بيروت - باريس ١٩٧٧ .

ابن الشحنة :

— روضة المناظر في أخبار الاوائل والأواخر ، [على هامش كتاب الكامل لابن الأثير] ، بولاق ١٢٩٠ / ١٢٩٣ - ١٨٧٣ / ١٨٧٦ - ١٨٧٦ .

ابن شهرashوب ، رشيد الدين :

— كتاب معالم العلماء ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .

ابن عساكر :

— تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري ، نشرة حسام الدين القدسي ، دمشق ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

ابن علي رضا ، محمد باقر :

— جامع الشواهد ، طهران ١٢٨٨ / ١٨٧١ - ١٨٧٢ .

ابن العماد ، الحنبلي :

— شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

ابن قتيبة :

— تأویل مختلف الحديث ، القاهرة ١٩٢٥ .

ابن الفراء ، ابو يعلى :

— المعتمد في أصول الدين ، نشرة الدكتور وديع زيدان حداد ، دار
المشرق ، بيروت ١٩٧٤ .

ابن القارح :

— الرسالة ؛ نشرة كامل كيلاني (مع رسالة الغفران) ؛ ونشرة محمد
كرد علي (ضمن رسائل البلغاء) ؛ ومحفوظ دار الكتب والوثائق ،
القاهرة برقم ٨٠ مجتمع تيمور .

ابن القسطي ، الوزير :

— اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، [= تاريخ الحكماء] ، نشرة الاستاذ
لبيرت J. Lippert ، لايبزيك ١٣٢٠ / ١٩٠٢ ؛ وطبعة القاهرة
١٣٦٦ / ١٩٠٨ .

— انباه الرواة على انباه النحاة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ،
القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

ابن قيم الجوزية :

— كتاب الروح ، حيدر اباد ١٣٢٤ / ١٩٠٦ .

ابن كثير :

— البداية والنهاية ، القاهرة ١٩٣٩ .

ابن كمال باشا :

— رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ، نشرة الدكتور حسين علي محفوظ
[بغداد ١٩٦٢] ؛ ومحفوظ مانجستر رقم (B) ٨١١ .

ابن المرتضى :

طبقات المعتزلة [من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل] ، نشرة الاستاذ أرنولد T.W. Arnold ، جيدر أباد — ليزيك ١٣١٦ / ١٨٩٨ ، و ١٩٠٢ ؛ ونشرة الاستاذة دفالدفلزر Susanna Diwald-Wilzer على سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢ [وقد نسبا الكتاب إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي].

ابن مظہر الحلی :

انوار الملکوت في شرح الباقوت ، نشرة محمد نجمي — زنجانی ، طهران ١٩٦٠ .
رجال العلامة الحلی [= الخلاصة] ، نشرة محمد صادق بحر العلوم ، النجف ١٣٨١ / ١٩٦١ .

ابن منظور الأفريقي :

لسان العرب ، بولاق ١٢٩٩ — ١٣٠٨ — ١٨٩١ .

ابن النديم :

كتاب الفهرست ، نشرة الأستاذ فلوگل G. Flügel ، لايبزيك ١٨٧١ — ١٨٧٠ ؛ وط. القاهرة ١٣٤٨ / ١٩٢٩ .

ابن الوردي :

تممة المختصر [لأبي الفداء] ، القاهرة ١٢٨٥ / ١٨٦٨ .
الديوان ، نشرة مط . الجنواب ، اسطنبول ١٣٠٠ / ١٨٨٣ .

ابن يعقوب :

روض الأخبار المنتخب من ربيع الابرار [للزمخشري] ، بولاق ١٢٨٠ / ١٨٦٣ .

أبو رشيد النيسابوري :

- ديوان الأصول (في التوحيد) ، نشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٩٦٩ .
- كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الأستاذ بيرام A. Biram ، ليدن ١٩٠٢ .

أبو ريدة ، الدكتور محمد عبد الهادي :

- ابراهيم بن سيار النظام ، القاهرة ١٣٦٥ / ١٩٤٦ .

أبو ريان ، الدكتور محمد علي :

- تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، الاسكندرية ١٩٧٤ .

أبو الفداء :

- كتاب المختصر في أخبار البشر [= تاريخ أبي الفداء] ، اسطنبول ١٨٦٩/١٢٨٦ - ١٨٧٠ ، وطبعه القاهرة ١٣٢٥ / ١٩٠٧ .

الاسفرايني ، أبو العلاء :

- شرح الصحائف [للسمرقندى] ، مخطوط باريس برقم 1247 .

الاسفرايني ، أبو المظفر :

- التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق المالكين ، نشرة الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، القاهرة ١٣٥٩ / ١٩٤٠ ؛ وط ثانية ، القاهرة ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

اسماعيل باشا البغدادي :

- اياض المكتون في الذيل على كشف الظنون ، اسطنبول ١٣٦٤ - ١٣٦٦ / ١٩٤٥ - ١٩٤٧ .
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسطنبول ١٩٥١ .

الأشعري ، أبو الحسن :

- الابانة عن أصول الديانة ، حيدر أباد ١٣٢١ / ١٩٠٣ .
- مقالات إسلاميين واختلاف المصلحين ، نشرة الأستاذ ريت H. Ritter ، اسطنبول ١٩٢٩ - ١٩٣٠ ؛ والطبعة الثانية ، Wiesbaden ١٩٦٣ ؛ ونشرة محمد محبي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

الأصفهاني ، أبو الفرج :

- الأغاني ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ - ١٣٢٣ / ١٩٠٥ .

الأعسم ، الدكتور عبد الأمير :

- الفيلسوف الغزالي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .
- نصير الدين الطوسي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٥ .
- الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي ، بغداد ١٩٧٥ .
- تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .
- وثيقة مهمة تتعلق بابن الريوندي تبعاً للماتريدي في كتاب التوحيد ، بغداد ١٩٧٦ .

أغابرگ الطهراني :

- التريعة إلى تصانيف الشيعة ، طهران ١٩٥٦ .

الأفندى ، ميرزا عبد الله :

- رياض العلماء وحياض الفضلاء ، خطوطه محمد المشكواة (جامعة طهران) برقم ٩٩٣ ؛ ومصورة النجف (مكتبة الحكيم) ١/١ .

أمين ، الأستاذ أحمد :

- المهدى والمهدوية ، القاهرة ١٩٥١ .

الإيجي ، عصد الدين :

– المواقف في علم الكلام ، نشرة ابراهيم الدسوقي عطية وأحمد محمد
الخنوبى ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

الباقلاني ، الإمام :

– اعجاز القرآن ، القاهرة ١٣٤٩ / ١٩٣٠ .

البحراني ، البلادي :

– أنوار البدرين في ترجم علماء القطبين والأحساء والبحرين ،
النجف ١٣٨٠ / ١٩٦٠ .

البحراني ، الشيخ يوسف :

– أنيس المسافر وجليس الحاضر [= الكشكول] ، بومبي ١٢٩١
١٨٧٤ .

بحر العلوم ، محمد :

– الكبدي ، الرائد الأول للفلسفة الإسلامية ومفحة الفكر العربي ،
النجف ١٣٨٢ / ١٩٦٢ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

– الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٧ .
– التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٦ .
– مذاهب الإسلاميين ، (الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة) ،
بيروت ١٩٧١ .
– من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

برجشتريرس :

– أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، [محاضرات للأستاذ G. Bergsträsser
على طلبة كلية الآداب بالجامعة المصرية ١٩٣١ – ١٩٣٢ ، اعداد
وتقديم الدكتور محمد حمدي البكري] ، القاهرة ١٩٦٩ .

البرقوقي ، عبد الرحمن :

- ضبط وشرح التلخيص في علوم البلاغة [للقزويني] ، القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ؛ وط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

البروجردي ، حسين بن رضا :

- نخبة المقال في علم الرجال ، طهران ١٣١٣/١٨٩٥ .

بروكلمان ، كارل :

- تاريخ الأدب العربي ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٩٦١ .

البزدوي ، أبو اليسر :

- كتاب أصول الدين ، [مختصر كتاب التوحيد للماتريدي] ، نشرة الأستاذ Hans Peter Liness ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٣ .

البغدادي ، أبو منصور :

- الفرق بين الفرق ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٣٢٨/١٩١٠ .
- الملل والنحل ، نشرة الدكتور ألبير نصري نادر ، بيروت ١٩٧٠ .
- أصول الدين ، اسطنبول ١٣٤٧/١٩٢٨ .

بلبع ، الدكتور عبد الحكيم :

- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

البلغي ، أبو القاسم الكعبي :

- ذكر المعتزلة من « كتاب مقالات الإسلاميين » ، [ضمن كتاب فضل الاعتراف] نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤ .

البندر ، عبد الزهرة :

- نظرية البداء عند الشيرازي ، النجف ١٩٧٥ .

بينس ، الأستاذ س . :

- مذهب النرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود ، ترجمة الدكتور محمد عبد الحادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

التبزيزي ، عبد الرحيم :

- حاشية على كتاب المطول [للتفتازاني] ، ط . حجر ، افغانستان (?) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .

التستري ، محمد تقى :

- قاموس الرجال ، طهران ١٣٧٩/١٩٥٩ .

التفتازاني ، سعد الدين :

- كتاب المطول ، ط . حجر ، افغانستان (?) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .
- شرح مختصر التصريف [للزنجاني] ، مخطوط مكتبة الأستاذ ناجي محفوظ ، بغداد ، رقم ٥٠٨ .

التهاووي :

- كشاف اصطلاحات الفنون ، اسطنبول ١٣١٧ - ١٣١٨ /

قتول ، فردینان :

- المنجد في الأدب والعلوم [معجم لأعلام الشرق والغرب] ، بيروت ١٩٦٠ .

التوحيدی ، أبو حیان :

- الامتعة والمؤانسة ، نشرة أحمد أمين وأحمد الزین ، القاهرة ، ١٩٣٩ - ١٩٤٢ .

- البصائر والذخائر ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .

- مثالب الوزيرين ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦١ .

- المقابسات ، نشرة حسن السنديبي ، القاهرة ١٩٢٩ .

— المهاجر والشواهد ، نشرة أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ١٣٧٠ / ١٩٥١.

تيمور ، أحمد باشا :
— ضبط الأعلام ، القاهرة ١٩٤٧ .

الحايري ، علي :
— الفكر السلفي للشيعة الإمامية ، بيروت ١٩٧٨ .

جار الله ، زهدي حسن :
— المعتزلة ، القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ .

الجبورى ، الدكتور عبد الله :
— عبد الله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

الحرجاني ، الشريف :
— شرح المواقف ، اسطنبول ١٢٨٦ / ١٨٦٩ - ١٨٧٠ ؛ ونشرة لايزيك
١٨٤٨ .

الخزائري ، نعمة الله :
— زهر الربيع ، ط . حجر ، بومبي ١٢٩١ - ١٢٩٢ / ١٨٧٤ -
١٨٧٥ ؛ وط . آخر في بومبي ١٣٤١ / ١٩٢٢ .

الحندي ، أنور :
— التراث الإسلامي والمستشرقون ، مجلة الملال (القاهرة ، أول يناير
١٩٧٦) ، السنة ٨٤ / العدد ١ .

الجوبي ، إمام الحرمين :
— الارشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد ، نشرة الأستاذ
لوسياني J.D. Luciani ، باريس ١٩٣٠ ؛ ونشرة دكتور محمد
يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٠ .

الحاكم الجشمي ، أبو السعد :

- شرح عيون المسائل ، مخطوطه دار الكتب ، الوثائق ، القاهرة ،
برقم ب / ٢٧٦٢٥ .

الحكيم ، محمد تقى الطباطبائى :

- مكتبة آية الله الحكيم العامة ، (الحلقة الأولى) ، النجف / ١٣٨٢
. ١٩٦٢

الحسني ، هاشم معروف :

- الشيعة بين الأشاعرة والمعزلة ، بيروت ١٩٦٤ .

حسين ، الدكتور طه (وآخرون) :

- تعريف القدماء بأبي العلاء ، القاهرة ١٣٦٣ / ١٩٤٤ .

الحضرمي ، جمال الدين :

- نشر العلم في شرح لامية العجم ، القاهرة ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

الحاقاني ، الشيخ علي :

- شعراء بغداد ، بغداد ١٩٦٢ .

خشيم ، علي فهمي :

- الجبائية ، أبو علي وأبو هاشم ، طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

الخطيب ، البغدادي :

- تاريخ بغداد ، دمشق ١٣٤٥ / ١٩٢٦ .

الخطيب ، عبدالله :

- صالح بن عبد القدوس ، بغداد ١٩٦٧ .

الحفاجي ، شهاب الدين :

- ديوان الأدب ، مخطوط المتحف العراقي ، بغداد ، تحت رقم ٥٨٥ .

— شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، القاهرة ١٢٨٢ / ١٨٦٥ ؛
وط . أخرى ، القاهرة ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

خليفة ، حاجي :
— كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، نشرة الأستاذ فلوگل
G. Flügel ، لايزيلك ١٨٣٥ — ١٨٥٨ ؛ وط . اسطنبول .

الخوانساري ، محمد باقر :
— روضات الجنات في أحوال العلماء والسداد ، ط . حجر ، طهران
١٣٠٧ / ١٨٨٩ — ١٨٩٠ .

الخطاط ، أبو الحسين :
— كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، نشرة الأستاذ
نيبرك H.S. Nyberg ، القاهرة ١٩٢٥ ؛ وط . ثانية ، الكاثوليكية ،
بيروت ١٩٥٧ .

خياطة ، سليم :
— ابن الروندي : فذلكه عنه ، مجلة المقتطف (القاهرة ١٩٣١) ،
قسم ٤ ، مجلد ٧٨ .

دار الكتب المصرية :
— فهرس الخزانة التيمورية ، [العقائد والأصول] ، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

الداماد ، المير :
— الرواشر السماوية في شرح الأحاديث الامامية ، ط . حجر ، طهران
١٣١١ / ١٨٩٣ — ١٨٩٤ .

الدسّوقي ، محمد بن محمد بن عرفة :
— حاشية الدسوقي على شرح السعد ، [على هامش كتاب شروح
ابن الريوندي — ٤٤]

التلخيص] ، نشرة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

الذهبي ، شمس الدين :

- تاريخ الإسلام ، القاهرة ١٣٦٧ - ١٩٤٧ / ١٣٦٩ - ١٩٤٩ .
- تذكرة الحفاظ ، حيدر أباد ١٣٤٣ - ١٩٢٣ / ١٣٤٤ - ١٩٢٥ .
- دول الإسلام ، حيدر أباد ، ١٩١٨/١٣٣٧ .
- ميزان الاعتدال ، القاهرة ، ١٩٠٧/١٣٢٥ .

الرازي ، الحافظ ابن أبي حاتم :

- الجرح والتعديل ، حيدر أباد ١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

الرازي ، فخر الدين :

- اعتقادات فرق المسلمين والمرشكين ، نشرة (الدكتور) علي سامي النشار ، القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٨ .
- محصل أفكار المتقدمين والمؤخرین من العلماء والحكماء والمتكلمين ، القاهرة ١٣٢٣/١٩٠٣ - ١٩٠٤ .
- معالم أصول الدين ، [على هامش كتاب محصل ... ، السابق ذكره] .
- نهاية الإيجار في دراية الإعجاز ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ .

الرافعي ، مصطفى صادق :

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط . أولى القاهرة ١٩٢٦ (٤) ؛ و ط ٨ ، القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ [= ط . القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١] .

الريسي ، ابن المرتضى :

- تاج العروس في شرح جواهر القاموس ، القاهرة ١٣٠٦ / ١٨٨٨ - ١٨٨٩ .

الزرکلی ، خیر الدين :

- الأعلام ، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٥٩ .

الزنخشي :

- أساس البلاغة ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ربيع الأول ، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة ، بغداد ، تحت أرقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

ذكر يا ابراهيم ، الدكتور :

- أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

السامرائي ، الدكتور عبد الله سلوم :

- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية ، بغداد ١٣٩٢/١٩٧٢ .

سبط ابن الجوزي :

- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ،

السبكي ، تاج الدين :

- طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .

السيستاني ، موسى :

- المحاكمة بين الخطاط وابن الرواندي ، مجلة النشاط الثقافي (النجف ، آب ١٩٥٨) ، مجلد ١ ، عدد ٨ .

السخاوي ، شمس الدين :

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، القاهرة ١٣٥٥/١٩٣٧ .

السكاككي ، أبو يعقوب :

- كتاب مفتاح العلوم ، ط . أولى ، المطبعة الأدبية ، القاهرة ١٣١٧ / ١٩٠٠ .

السمرقندى ، شمس الدين :

- الصحائف الإلهية ، مخطوط باريس ، برقم ١٢٤٧ .

السعاني ، أبو سعيد :

- الأنساب ، نشرة الأستاذ مارغوليوث D.S. Margoliouth ، ليدن ١٩١٢ .

السندوفي ، حسن :

- مقدمة في أبي حيان التوحيدى آثاره ومروياته ، [نشرة المقابلات] ، القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٩ .

سيد ، فؤاد :

- فضل الاعتراف وطبقات المعترفة ، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤ .

السيوطى ، جلال الدين :

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨ .

الشهرستاني ، أبو الفتح :

- كتاب الملل والنحل ، [مطبوع على هامش الفصل لابن حزم] القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ ؛ ونشرة الأستاذ كيورتن W. Cureton ، ط. لندن ١٨٤٢ — ١٨٤٦ ، وط. لايبزيك ١٩٢٣ .

الشهرستاني ، هبة الدين :

- مقدمة كتاب فرق الشيعة للنوجحي ، نشرة الأستاذ ريتير H. Ritter ، اسطنبول ١٩٣١ ؛ ونشرة ابراهيم الزين ، بيروت (بلا تاريخ) .

الشبيبي ، الدكتور كامل مصطفى :

- ديوان صالح بن عبد القدوس ، مخطوطة المؤلف ، تحت الطبع [بيروت ?] .

الشيرازي ، هبة الله المؤيد في الدين :

- المجالس المؤيدية ، مخطوطة مصورة في مكتبة جامعة القاهرة عن نسخة الهند . ونشرة الأستاذ كراوس Paul Kraus للمجالس ٤١٧ —

- [٤٢٢] ضمن كتاب من تاريخ الاخلاق في الإسلام للدكتور بدوي ، القاهرة ١٩٤٥ ؛ ونشرة الدكتور مصطفى غالب للمجالس المائة الأولى ، الجزء الأول ، سلسلة التراث الفاطمي رقم ١٣ ، بيروت ١٩٧٤ .
- صاعد ، الأندلسبي :
- طبقات الأمم ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ .
- الصدر ، حسن :
- تأسيس الشيعة لفنون الإسلام ، بغداد ١٣٧٠ / ١٩٥١ .
- الصفدي ، صلاح الدين :
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، بولاق ١٢٩٠ / ١٨٧٣ ؛ والقاهرة ١٣٠٥ / ١٨٨٨ .
 - الوافي بالوفيات ، نشرة الأستاذ ريتير H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .
- الطوسي ، أبو جعفر :
- فهرست كتب الشيعة ، نشرة الأستاذين شبرنجر Sprenger وعبد الحق ، كلكتا ١٨٥٣ - ١٨٥٥ ؛ ونشرة بحر العلوم ، النجف ١٩٦١ .
- الطوسي ، نصير الدين :
- تلخيص المحصل [على هامش محصل أفكار المتقدمين للرازي] القاهرة ١٣٢٣ / ١٩٠٣ .
- العاملي ، محسن الأمين :
- أعيان الشيعة ، دمشق ١٣٥٧ / ١٩٣٨ ؛ وط . بيروت ١٩٦١ .
- العاملي ، محمد ، بهاء الدين :
- الكشكول ، القاهرة ١٩٢٥ .
- العباسي ، عبد الرحيم :
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، بولاق ١٢٧٤ / ١٨٥٧ .

١٨٥٨ ؛ ونشرة محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧.

عبد الحبار بن أحمد ، قاضي القضاة :

- ثبيت دلائل النبوة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، بيروت [١٩٦٦].
 - شرح الأصول الخمسة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، القاهرة ١٩٦٥.
 - فرق وطبقات المعتزلة ، نشرة الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢.
 - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومبانتهم لسائر المخالفين ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣ / ١٩٧٤.
 - المغني في ابواب التوحيد والعدل ؛
 - * الجزء الحادي عشر ، كتاب التكليف ، تحقيق الدكتور محمد علي التجار والدكتور عبد الحليم التجار ، القاهرة ١٩٦٥.
 - * الجزء الثالث عشر ، كتاب اللطف ، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي ، القاهرة (بلا تاريخ) .
 - * الجزء السادس عشر ، كتاب اعجاز القرآن ، تحقيق أمين الحولي ، القاهرة ١٣٨٠ / ١٩٦٠.
 - * الجزء العشرون ، كتاب الامامة ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ، القاهرة ١٣٨٥ / ١٩٦٥ .

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :

- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ، بغداد ١٩٦٧ .

عبد الرحمن ، الدكتورة عائشة :

- الغفران ، القاهرة ١٩٥٤ ؛ و ط ٣ القاهرة ١٩٦٨ .

— ابو العلاء المعري ، القاهرة [١٩٦٥ ؟] .

العثمان ، الدكتور عبد الكريـم :

— قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المـذـانـي ، بيـرـوـت ١٩٦٧ .

الـعـظـمـ ، جـمـيلـ بـكـ :

— عمـودـ الـجـوـهـرـ فـي تـرـاجـمـ مـنـ لـهـ خـمـسـونـ تـصـنـيـفـاـ فـمـائـةـ فـأـكـثـرـ ،

بيـرـوـتـ ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .

الـعـلـوـجـيـ ، عـبـدـ الـحـمـيدـ :

— عـطـرـ وـحـبـرـ ، بـغـدـادـ ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

— الـفـارـابـيـ فـيـ الـعـرـاقـ ، عـرـضـ بـبـلـيـوـغـرـافـيـ ، بـغـدـادـ ١٩٧٥ .

الـعـلـوـيـ ، هـادـيـ :

— الـاتـبـاعـ وـالـابـدـاعـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ اـلـاسـلـامـيـةـ ، مـجـلـةـ الـشـفـافـةـ الـجـدـيـدةـ (ـ بـغـدـادـ

١٩٧٥) العـدـدـ ٧٦ .

عـمـارـةـ ، مـحـمـدـ :

— الـمـعـتـلـةـ وـمـشـكـلـةـ الـحـرـيـةـ الـإـنـسـانـيـةـ ، بـيـرـوـتـ ١٩٧٢ .

عـمـرـ ، عـزـمـيـ :

— نـشـرـةـ «ـ كـتـابـ الـمـحيـطـ بـالـتـكـلـيفـ لـلـقـاضـيـ عـبـدـ الـجـبـارـ ، جـمـعـ اـبـنـ

ـ مـاتـوـيـةـ »ـ ، الـقـاهـرـةـ ١٩٦٥ .

عـوـادـ ، كـوـرـكـيـسـ وـمـيـخـائـيلـ :

— رـائـدـ الـدـرـاسـةـ عـنـ أـبـيـ نـصـرـ الـفـارـابـيـ ، مـجـلـةـ الـمـورـدـ (ـ بـغـدـادـ ١٩٧٥)

ـ السـنـةـ ٤ـ عـدـدـ ٣ـ .

الـغـرـابـيـ ، عـلـيـ مـصـطـفـيـ :

— اـبـوـ الـهـذـيلـ الـعـلـاـفـ ، أـوـلـ مـتـكـلـمـ اـسـلـامـيـ تـأـثـرـ بـالـفـلـسـفـةـ ، الـقـاهـرـةـ

ـ ١٣٦٩ / ١٩٤٩ ؛ وـطـبـعـةـ ثـانـيـةـ ، الـقـاهـرـةـ ١٩٥٤ .

الغزالى ، ابو حامد :

- التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ / ١٩٠٠ .
- مجموعة الجواهر الغوالي ، القاهرة ١٣٤٣ / ١٩٢٤ .

الفارابي ، ابو نصر :

- الفارابي والحضارة الإنسانية [وقائع مهرجان الفارابي ، بغداد ٢٩ / ١٠] ، نشرة وزارة الاعلام ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .
- ١٩٧٥ / ١١ / ١] ، نشرة وزارة الاعلام ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .

فان إس ، الأستاذ جوزيف :

- الفارابي وابن الريوندي ، ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشبي و الدكتور عبد الأمير الأعسم ؛ مجلة الرابطة (النجف ١٩٧٦) السنة ٢ ، العدد ٦ ؛ ومجلة آفاق عربية (بغداد ١٩٧٦) السنة ١ ، العدد ٦ .

فخري ، الدكتور ماجد :

- تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة الدكتور كمال اليازجي ، بيروت ١٩٧٤ .

فروخ ، الدكتور عمر :

- صفحات من حياة الكندي وفلسفته ، بيروت ١٩٦٢ .

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :

- لمحات تاريخية عن أصول اليهود في العصر العباسي ، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية (بجامعة بغداد) ١٩٧٢ ، مجلد ١ ، عدد ٣ .

الفيروز ابادي :

- القاموس المحيط ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

القزويني ، جلال الدين :

- التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرقوقي ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ ؛
- و ط. أخرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

القمي ، عباس :

— الكنى والألقاب ، النجف ١٣٧٦ / ١٩٥٦ .

القنوجي ، ابو الطيب :

— التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، نشرة عبد
الحكيم شرف الدين ، بومبي ١٣٨٣ / ١٩٦٣ .

القنوجي ، عبد الوهاب :

— بحر المذاهب ، مخطوطة مكتبة جامعة كبردرج ، برقم Or. 866 .

القهباني ، عنابة الله :

— مجتمع الرجال ، اصفهان ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

القيسي ، الدكتور نوري حمودي :

— منهج تحقيق النصوص ونشرها ، [بالمشاركة مع الدكتور سامي مكي
العاني] ، بغداد ١٩٧٥ .

الكاتبي ، نجم الدين :

— مفصل المحصل ، مخطوطة باريس برقم 1254 .

الكاظمي ، محمود عبدالله :

— الحديث القدسي ، أو صحائف سيدنا موسى بن عمران ، ط ثانية ،
بغداد ١٣٧٦ / ١٩٥٧ .

الكتبي ، ابن شاكر :

— فوات الوفيات ، نشرة محمد محبي الدين عبد الحميد ، القاهرة
١٩٥١ .

كحالة ، عمر رضا :

— معجم المؤلفين ، دمشق ١٩٥٧ .

الكراجكي ، ابو الفتح :

— كتز الفوائد ، ط. حجر ، [تبريز ؟] ، ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

کراوس ، الأستاذ باول :

— ابن الرأوندي ، [ضمن كتاب من تاريخ الاخلاق في الاسلام للدكتور بدوي] ، القاهرة ١٩٤٥ .

— كتاب الزمرذ لابن الرأوندي ، مجلة الأديب (بيروت ١٩٤٣) : مجلد ٢ عدد ٩ .

— رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي ، القاهرة ١٩٣٩ .

كرد علي ، محمد :

— رسائل البلغاء ، القاهرة ١٩٣١ ؛ وطبعه أخرى ، ثلاثة ، ١٩٥٤ .

الكرماني ، شمس الدين :

— شرح المواقف ؛ نشرة سليمان عبد الرسول للقسم الأخير ، تحت عنوان « الفرق الاسلامية » ، بغداد ١٩٧٣ .

كمال الدين ، الدكتور جليل :

— النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسية لفارابي (بحث مترجم للبروفسور س. ن. غريغوريان) ، مجلة المورد (بغداد ١٩٧٥) ، السنة ٤ ، العدد ٣ .

الكونيري ، محمد زاهد :

— مقدمة « كتاب التبصير في الدين للاسفرايني » ، القاهرة ١٣٥٩ / ١٩٤٠ .

كولوزيهر ، الأستاذ اكتنس :

— مذاهب التفسير الاسلامي ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :

— ابو حيان التوحيدی ، القاهرة ١٩٥٧ .

كيلاني ، كامل :

— رسالة الغفران للشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعری ، القاهرة ١٣٤٢ / ١٩٢٣ .

الماتريدي ، ابو منصور :

— كتاب التوحيد ؛ مخطوطه كمبر دج برقم Add. 3651 ؛ ونشرة الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٠ .

ماسينيون ، الأستاذ لويس :

— المباهلة [ضمن كتاب شخصيات قلقة في الاسلام للدكتور بدوي] ، القاهرة ١٩٦٤ .

المامقاني ، عبد الله :

— تنقیح المقال في علم الرجال ، النجف ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

الماوردي ، أبو الحسن :

— أدب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكوك للعاملي] ، القاهرة ١٩٢٥ .

متر ، الأستاذ آدم :

— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٥٩ — ١٣٦٠ / ١٩٤٠ — ١٩٤١ .

المتنبي ، ابو الطيب :

— الديوان ، نشرة الأستاذ ديتريسي Fr. Dietrichi ، برلين ١٨٦١ .

مجهول [؟] :

- مجموع مخطوط من الوان شى ، مخطوطة في خزانة الاستاذ ناجي
محفوظ ببغداد ، تحت رقم ٥٥٦ .

محفوظ ، الدكتور حسين علي :

- الفارابي في المراجع العربية ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .
- مؤلفات الفارابي [بالمشاركة مع الدكتور جعفر آل ياسين] ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .

محفوظ ، الشيخ علي :

- الابداع في مضمار الابداع ، القاهرة ، ط ٤ ، (بلا تاريخ) .

محبى الدين ، الدكتور عبد الرزاق :

- أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٤٩ .
- أدب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .

مذكور ، الدكتور ابراهيم :

- في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٨ .

المرتضى ، الشري夫 :

- الشافي في الامامة ، ط . حجر [قزوين ؟] ، ١٣٠١ / ١٨٨٤ .

مرحبا ، الدكتور محمد عبد الرحمن :

- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ، منشورات عويدات ،
ببيروت ١٩٧٠ .

المسعودي ، ابو الحسن :

- مروج الذهب ومعادن الجواهر ، نشرة الاستاذين مينار وكورتيل
C. Barbier de Meynard et Bavet de Courtelle ١٨٧٣ ، باريس
وطبعة بولاق (بلا تاريخ) .

مطلوب ، الدكتور أحمد :

— القزويني وشرح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

المعري ، ابو العلاء :

— رسالة الغفران ، نشرة ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ ؛
ونشرة كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ؛ ونشرة دكتورة عائشة
عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ .

المقدسي ، مطهر :

— البدء والتاريخ ، نشرة الأستاذ هوار M. Cl. Huart ، باريس ١٩٠١ —
١٩١٦ .

المقريزي ، تقي الدين :

— الخطط ، ط . بولاق ١٢٧٠ / ١٨٥٤ ؛ و ط . القاهرة ١٣٢٤ —
١٩٠٦ / ١٣٢٦ — ١٩٠٧ .

مكارثي ، الأستاذ رتشرد يوسف :

— التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب [= الكندي] ، بغداد
١٣٨٣ / ١٩٦٢ .

نادر ، الدكتور أليير نصري :

— أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ، بيروت (بلا تاريخ) .
— فلسفة المعتزلة ، الاسكندرية ١٩٥٠ .

النجاشي ، ابو العباس :

— كتاب الرجال ، يومي ١٣١٧ / ١٨٩٩ .

الشار ، الدكتور علي سامي :

— نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، الجزء الأول ، ط ٢ ، الاسكندرية

١٩٦٢ [= ط. خامسة ، الاسكندرية ١٩٧١] ؛ الجزء الثاني ،
ط ٢ ، الاسكندرية ١٩٦٤ .

نعمه ، عبدالله :

- فلاسفة الشيعة ، بيروت [١٩٦٥ ؟] .
- هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ، بيروت
١٣٧٨ / ١٩٥٩ (؟) .

نيرك ، الأستاذ هـ. س. :

- مقدمة « كتاب الانتصار للخياط » ، القاهرة ١٩٢٥ .

نيكلسون ، الأستاذ رينولد الن :

- تاريخ الأدب العباسى ، ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ، بغداد
١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

الهاشم ، جوزف :

- الفارابي ، بيروت ١٩٦٠ .

الهاشمى ، أحمد :

- جواهر البلاغة في المعانى والبيان والبدىع ، ط. ثانية عشرة ، القاهرة
١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

الهمداني ، محمد بن عبد الملك :

- تكميلة تاريخ الطبرى ، نشرة البرت يوسف كعan ، بيروت ١٩٦١ .

الهمداني ، بدیع الزمان :

- الرسائل ، ط. أولى ، اسطنبول ١٢٩٨ / ١٨٨١ .

الوردي ، الدكتور علي :

- وعاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .

اليافعي ، عفيف الدين :
— مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ،
حيدر أباد ١٣٣٧ - ١٣٣٩ / ١٩١٨ - ١٩٢٠ .

ياقوت الحموي :
— ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب [= معجم الأدباء] ، نشرة الاستاذ
مارغوليوث D. S. Margoliouth . القاهرة ١٩٢٥ .

(ب) المصادر والمراجع الشرقية

اقبال ، الأستاذ عباس :
— خاندان نوبختي ، طهران ١٣١١ ش. ق / ١٩٣٣ .

التستري ، نور الله :
— مجالس المؤمنين ، طهران ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

خواند أمير :
— تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ، طهران ١٣٣٣ ش. ق / ١٩٥١ .

خياطة ، سليم :
— ابن راوندي ، فيلسوف بزرگ بارسی ، [ترجمة وحيد ؟] ، مجلة
ارمغان ، (طهران ١٩٣١) ، السنة ١٢ ، العدد ١١ .

الرازي ، ابن الداعي الحسيني :
— كتاب بصيرة العوام في معرفة مقالات الأنام ، نشرة عباس اقبال ،
طهران ١٣١٣ ش. ق / ١٩٣٥ .

شيرازی ، احمد افشاری :

— متون عربی و فارسی در بارهٔ مانی و مانویت ، طهران ۱۳۳۵
. ه. ش / ۱۹۵۵

عطش ، احمد :

Ahmet Ates : *Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi*; (Vol. XV, Sayı 57)
Belleten Ankara 1951
مجلة

فراشیری ، سامی بیه :

— قاموس الأعلام ، استانبول ۱۳۰۸ / ۱۸۹۱ .

کراوس ، الأستاذ باول :

Paul Kraus : Râvendî; in : *İslâm Ansiklopedisi*, Istanbul 1964, vol. IX,
s. 639

مجھول [؟] :

— مخطوط مجاميع تركية ، في خزانة الأستاذ ناجي محفوظ بيغداد ،
تحت رقم ۵۵۶ .

محقق ، دکتر مهدی :

— ابن راوندی ، مجلهٔ یغما ، (طهران ۱۳۳۷ – ۱۳۳۸ ش. ق / ۱۹۵۹ – ۱۹۶۰) .

— منابع تازهٔ دربارهٔ ابن راوندی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [دانشگاه
تهران] ، ش. ق / ۱۹۶۷ ، مج ۱۴ ، جزء ۱ .

مستوفی ، حمد الله :

— تاریخ گزیده ، نشرة الأستاذ براؤن E. G. Browne ، لیدن ۱۹۱۰ .

معصوم ، علي :

— طرائق الحقائق ، نشرة محمد جعفر مجحوب ، طهران ۱۳۱۹ / ۱۹۰۲ .

ناصر خسرو :

— جامع الحكمتين ، نشرة الاستاذ كوربن H. Corbin و دكتور محمد معین ، طهران ۱۹۵۳ .

نفیسی ، سعید :

— علم کلام در اسلام ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [دانشگاه تهران] ، سال دوم ، شمارهٔ اول ، (طهران ۱۳۳۳ ش. ق / ۱۹۵۵) .

نیکلسون ، رینولد الن :

— فهراس تاریخ گزیده The Indices of Târîkh-i-Guzîda ، لیدن ۱۹۱۳ .

المراجع الأوروبية

Abel, A. :

Abū ‘Isā al-Warrāq, privately cyclostyled, Brussels, 1949.

Al-A‘asam, A.A. :

Ibn ar-Rīwandi’s Kitāb Faḍīhat al-Mu’tazilah, Ph. D. Dissertation, University Library of Cambridge, 1972, Editions Oueidat, Beirut-Paris 1975 - 1977.

Arberry, A. J. :

A Second Supplementary Hand-list of the Muhammadan Manuscripts in the University and Colleges of Cambridge, Cambridge 1952.

Arnold, T. :

The Mu’tazilites, Leipzig 1902.

Bercher, Léon :

Le Collier du Pigeon de l'Amour et des Amants (par Ibn Hazm),
Algeria 1949.

Boer, de :

Zur Kindī und Seiner Schule; in : *Archiv f. Gesch. d. Philos.*,
1900.

Brockelmann, C. :

Geschichte der Arabischen Litteratur, Supplementband, Leyden
1938.

Browne, E. G. :

*A Hand-list of the Muhammadan Manuscripts in the Library of
the University of Cambridge*, Cambridge 1900.

*A Supplementary Hand-list of the Muhammadan Manuscripts of
the University and Colleges of Cambridge*, Cambridge 1922.

A Literary History of Persia, London 1902-6.

Dozy, R. :

Essai sur l'Histoire de l'Islamisme, Leyden-Paris 1879. Supplé-
ment, Leyden 1881.

Gabrieli, F. :

L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in : *Rivista degli Studi Orientali*, vol.
xiii.

Goldziher, Ign.

Die Sabbathinstitution im Islam; in : *Gedenbuch zur Erinnerung
an David Kaufmann*, Breslau 1900.

Salih b. 'Abd al-Quddus und das Zindikthum während der Re-
gierung des Chalifen al-Mahdi; in : *Transactions of ixth Congress
of Orientalists*, London 1893, vol. ii.

Gottschalk, H. :

Zu H. Ritter, Philologika vi; in : *Der Islam*, 1931, vol. xix.

Graf, G. :

*Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjā ibn 'Adī und Späterer
Autoren*, Münster 1910.

Guidi, N. :

La lotta tra l'Islam e il Manicheismo, un Libro di ibn al-Muqaffā' contro il Corano confutato da al-Qāsim, Rome 1927.

Postille « Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte »; in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1934, vol. xiv.

Haarbücker, Th. :

Al-Sahrastānī, *Religiousparteien und Philosophenschulen*, Halle 1850.

Hamdani, H. :

The History of Ismā'ili Da'wat and its literature during the last phase of the Fātimid Empire; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1932.

Horten, Max :

Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910.

Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912.

Houtsma, Th. :

Zum Kitāb al-Fihrist; in : *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1889, vol. iv.

J.L.O. (sic) :

« Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb āz-Zumur-rud des Ibn ar-Rāwandī » Estratto della Rivista degli Studi Orientali, xiv — Un folleto de 82 pp.; in : *Andalus*, (Madrid-Granada), 1935, vol. iii.

Klein, W. C. :

Al-'ibānah 'an usūl ad-diyānah by al-'Ash'arī, New Haven 1940.

Kratschkovsky, Ign. :

Zur Entstehung und Komposition von Abū-l-'Alā's Risālat al-Gufrān; in : *Islamica*, 1924-5, vol. i.

Un document oublié sur les œuvres d'Ibn ar-Rāwandī; in : *Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.* — 1926 (Mai-Juin).

Kraus, Paul :

Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb as-Zumurūd des Ibn ar-Rāwandi; in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1934, vol. xiv.

art. Rāwandi; in : *Encyclopaedia of Islam*, Supplement, Leyden-London, 1938.

Luciani, J.D. :

El-Irchad de Imām al-Haramain, Paris 1930 .

MacCarthy, R. J. :

The Theology of Al-Ash'arī, Beyrouth 1953.

Macdonald, D. B. :

The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, London 1903.

Massignon, L. :

La passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallāj, Paris 1922.

Mehren, N.A.F. :

Exposé de la réforme de l'Islamisme, Leyden 1878.

Nallino, C.A. :

Di una strana opinione attribuita ad al-Ǧāḥiẓ intorno al-Corano: in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1916, vol. vii.

Nicholson, R.A. :

The Risālat al-Ghufrān; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1902.

Nyberg, H.S. :

Le livre du Triomphe et de la réfutation d'Ibn Al-Rawndi l'Hérétique, (Préface), Beyrouth 1957.

art. Mu'tazila; in : *Encyclopaedia of Islam*, vol. iii.

Ritter, H. :

Philologika iii : Muhammadanische Häresiographen; in : *Der Islam*, 1929, vol. xviii.

Philologika vi : Ibn al-Ǧauzīs Bericht über Ibn ar-Rewandī, in : *Der Islam*, 1930, vol. xix.

Schacht, J. :
New Sources for the History of Mohammedan Theology; in :
Studia Islamica, 1953, vol. i.

Steinschneider, M. :
Al-Farabi (Alpharaius), *Des Arabischen Philosophen Leben und Schriften*, St.-Petersbourg 1869.

Spitta, S.W. :
Zur Geschichte Abū al-Hasan al-Āṣī arī, Leipzig 1876.

Steiner, H. :
Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam, Leipzig 1865.

Tritton, A.S. :
Al-Muhassal by Muhammad ibn 'Umar ar-Rāzī; in : *Journal of the International Society for Oriental Research*, Leyden 1967, vol. xviii-xix.

Wensinck, A.J. (and others) :
Concordance et indices de la Tradition Musulmane, Leyden 1936-67.

لشّكر وتقدير

يشكر المؤلف السيدَ زهير بعلبكي ، الناشر ، والاستاذ رحاب عكاوي مدیر قسم النشر في دار الآفاق الجديدة على الحرص الفائق الشديد في إخراج مجلدي الكتاب مرة واحدة . كما اعترف بمحمي تلميذتي في قسم الفلسفة بجامعة بغداد ، الآنسة أنصار علي علوة ، من بيروت ، على ما تجشمته من عناء إيصال مستلزمات الطبع بين بيروت وبغداد ، وبالعكس ، خلال ١٩٧٨ - ١٩٧٩ . ومن الوفاء أن يذكر هنا بالحمد والثناء أعضاء مكتبي جامعة كبردرج وبودليان - او كسفورد على ما قدموه من مساعدة كرامة اثناء اعدادي المجلد الثاني خلال اقامتي في الجامعتين استاذًا زائرًا ١٩٧٧ - ١٩٧٨ . ومسك الختم ، ولدي « مهند » ، الذي عوّدني على تقديم كل العون في الازمات ، وأخص « فهرسة كتبى السابقة ؟ أقول : أعد المهارس العامة لمجلدي هذا الكتاب ، لوحده هذه المرة ، بين كبردرج وبغداد ١٩٧٨ - ١٩٧٩ ، فصرف له من وقته ، وشدد عليه من صبره ، وضحي فيه من تعبه ، ما برهن عندي على حسن منهجه ، وهو لما يبعد السابعة عشرة من عمره ؛ باركه الله ولدًا طيباً محباً للعلم والعلماء .

بغداد - ١٩٧٩ / ٥ / ٢٥ .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الفهارس العامة

إعداد : مهند عبد الأمير الأعسم

«نظمت الفهارس شاملة لمجلدي الكتاب ، ما عدا ضميمة المجلد الثاني لأسباب فنية ؛ وقد جاءت عملية تنفيذ الفهرسة على نحو يتابع نظام فهارس كتاب (تاريخ ابن الريوندي الملحد) ؛ فقد حسبنا لـ (ابن) و(ابو) موضعهما من الأبجدية ، كما استعملنا المشهور من الأسماء وفي حالات كثيرة أحلنا الى صور أخرى من تلك الأسماء ».»

محتويات الفهارس العامة

- ١ - فهرس الأعلام
- ٢ - فهرس الأمكنة والمواضيع
- ٣ - فهرس الكتب والأبحاث والمجلات
- ٤ - فهرس عربي - يوناني
- ٥ - فهرس : محتويات المجلد الثاني / بالعربية
- ٦ - فهرس اوروبي عام
- ٧ - فهرس : محتويات المجلد الثاني / بالانكليزية

فهرس الأعلام

(١)

- آتش ٦٢٧ ؛ وينظر Ates في الفهرس الأوروبي .
آدم [النبي] ٢٠٢ ، ٥٤٦ ، ٥٥٠ .
آدم الود .
الآدمي ٦١٧ .
آرون بن إيليا ٣٣٩ .
ابراهيم [النبي] ١٩ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٨ .
ابراهيم بن عياش ٥٩٥ .
ابراهيم الدسوقي عطية .
ابراهيم السامرائي [الدكتور] ٤٦٣ ، ٤٦٤ .
ابراهيم مذكور [الدكتور] ؛ ينظر « مذكور » .
ابن أبي أصيحة ١٠٩ ، ١٩١ ، ٢١٠ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٥٦٧ .
ابن أبي بشر ٥٩٤ .
ابن أبي الحميد ١٤٧ ، ١٠٥ .

- . ٥٢٩ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٥٢٩ . ابن الأَنْبَارِي ٤٦٣ .
- . ٣٣٧ ، ٣٣٩ . ابن بَابُوِيهِ الْقَمِيٌّ .
- . ٥٢٣ . ابن بَسَّامٍ .
- . ٣٠١ . ابن الْبَيْطَارِ .
- . ٣٦٦ ، ٣٦٨ . ابن تَغْرِي بَرْدِي ١٤٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٤٤ ، ٢٣٠ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ .
- . ٥٩٣ ، ٣٦٧ . ابن تِيمِيَّة ٣٦٧ ، ٥٩٣ .
- . ٣١١ ، ٣٠٩ . ابن حَنِيٌّ ٣٠٩ ، ٣١١ .
- . ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٥ ، ١١٤ ، ١٠٣ ، ٨٩ ، ٨٤ ، ٧٣ ، ٦٤ ، ٦١ . ابن الْجُوزِي ٦١ ، ٦٤ ، ٧٣ ، ١١٤ ، ١٠٣ ، ٨٩ ، ٨٤ ، ١١٧ ، ١١٥ ، ١١٤ ، ١١٨ .
- . ٢٤٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ٢١٨ ، ٢١٨ ، ١٨٥ ، ١٧٨ ، ١٧٣ ، ١٦٩ ، ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٤ ، ١١٨ .
- . ٣٥٢ ، ٣٤٩ ، ٣٤٣ ، ٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣٣ ، ٣٢٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٣ ، ٣٠٧ ، ٣٥٤ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٧١ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٢٩ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٥٧٧ ، ٥٧٥ — ٥٧٢ ، ٥٢٦ ، ٥٠٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٦ — ٥٠٢ ، ٥٨٥ ، ٥٨٠ ، ٥٧٨ .
- . ٥٠٥ ، ١٤٧ ، ٦١ . ابن حَجَرُ الْعَسْقَلَانِي ٦١ ، ١٤٧ ، ٥٠٥ .
- . ٦١٤ . ابن حَزْم ١١٨ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٤٨٧ ، ٤٨١ ، ٣٢٥ ، ٤٨٧ ، ٥٥٧ ، ٥٤٧ .
- . ٥٩٥ . ابن خَلَادٌ .
- . ٩٩ ، ٩٥ ، ٩٢ ، ٨٤ ، ٨٢ — ٨٠ ، ٧٧ ، ٦٤ — ٦١ . ابن خَلْكَان ٤٥ ، ٤٥ ، ٩٩ ، ٩٥ ، ٩٢ ، ٨٤ ، ٨٢ — ٨٠ ، ٧٧ ، ٦٤ — ٦١ .
- . ٤٧٣ . ابن دَاؤِد ٤٧٣ .
- . ١١١ . ابن دِيْصَان ١١١ .
- . ٦٣٧ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٥٠٤ ، ٥٠٤ ، ٢٦٣ . ابن الْحِيَاط ؛ يَنْظَرُ « الْحِيَاط ». .

- ابن درستويه ١٠٨ ، ٢٠٥ ، ٣٥١ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ .
- ابن الراوندي ، أحمد بن يحيى ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- ابن الراوندي ، (والده) ؛ ينظر « يحيى بن اسحق الريوندي » .
- ابن الراوندي ، (أخوه) ٩٠ ، ٣٧٣ .
- ابن الراوندي ، (عممه) ٩٠ ، ٣٧٣ .
- ابن الراوندي (القاضي) ٣٦٧ .
- ابن الروندى ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- ابن الريوندي : يرد ذكره في صفحات المجلدين كافة .
- ابن ربّن الطبرى ٢٨٩ - ٢٩١ ، ٣٠٤ .
- ابن سبعين ٥٠١ .
- ابن سعد ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٤ .
- ابن سينا ١٥٢ ، ٢٠٦ .
- ابن شاكر ، [الكتبي] ٧ ، ٥٦ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٣٦٤ .
- ابن شهراشوب ٦٣ ، ١٠١ ، ١٤٩ ، ١٦٦ .
- ابن طالوت ؛ ينظر « اسحق بن طالوت » .
- ابن العديم ٢٣٨ .
- ابن عربي ٥٠١ .
- ابن عساكر ٣٥ ، ٦١٨ ، ٦١٩ .
- ابن العطار ١٥٧ .
- ابن عقيل ، أبو الوفاء ٨٥ ، ٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٠٧ ، ٣٠١ ، ٣٣٠ - ٣٣٦ ، ٣٤٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٢٦ ، ٥٧٢ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥ .
- ابن العماد ١٤٢ ، ١٤٥ ، ٥٦٦ .
- ابن فارس ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٤٧١ .
- ابن الفراء ٤٥٣ .

- ابن فارس : ٣٠٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٣١٠ ، ٥٠٢ ، ٥٠٨ .
- ابن فورك ؟ ينظر « أبو بكر بن فورك » .
- ابن القارح ٧٢ ، ٧٣ ، ١٤٤ ، ١٤٣ ، ٢٤٠ .
- ابن القاضي ٥٦٦ .
- ابن قتة ٢٤٤ .
- ابن القسطي ١٩١ ، ٤٦٧ ، ٤٦٣ ، ٤٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٤٧ ، ٣٣٥ ، ٢٠٥ .
- ابن قيم الجوزية ٢٨٨ .
- ابن كثير ٤٦ ، ١٤٦ ، ١٤٨ .
- ابن كمال باشا ٤٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ .
- ابن لاوي المروي (؟) ١٦٩ .
- ابن لاوي اليهودي ١٧٤ ، ١٦٩ ، ١٤٦ ، ١٠١ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٢٥ ، ٢٢ .
- ابن ماتويه ٥٩٦ ، ٥٦١ .
- ابن المرتضى ٤٧٩ ، ٤٧٨ ، ١٤٠ ، ٨٦ ، ٨٣ ، ٧٩ - ٧٩ .
- ابن مسرّة ٤٨٦ .
- ابن مطهر ؟ ينظر « العالمة الحلي » .
- ابن مفلح ٢٠٧ .
- ابن المقفع ١٢٣ ، ٢٣٠ ، ٢٤١ .
- ابن النجاشي ١٢٨ .
- ابن النديم ٦٢ ، ١٠٤ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ - ٢٤٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥١ ، ٣٦٣ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٨ ، ٥٧٧ ، ٦٢٣ .
- ابن هشام (صاحب السيرة) ٢٩١ .
- ابن الهيثم ٣٥٦ ، ٣٥١ ، ١٠٨ .
- ابن وحشية ١٢٠ .

- ابن الوردي ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ .
 ابن يعقوب ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٩ .
 أبو أحمد بن أبي هاشم ٥٩٠ .
 أبو اسحق [ابراهيم بن عياش] ٥٩٥ .
 أبو اسحق النصبي ٥٩٦ .
 أبو بكر بن الأصم ٤٦ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٤٨٨ .
 أبو بكر بن فورك ٦١٩ .
 أبو بكر البرذعي ١٠٨ ، ١٤٥ ، ٣٥١ .
 أبو بكر الصديق ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ .
 أبو جعفر الاسکافي ؛ ينظر « الاسکافي ».
 أبو الحسن ؛ ينظر « الأشعري ».
 أبو الحسن الفروزي ٤١٩ .
 أبو الحسين [محمد الآفلي] ١٦٩ .
 أبو الحسين بن الريوندي ؛ ينظر « ابن الريوندي ».
 أبو الحسين البغدادي ؛ ينظر « ابن الريوندي ».
 أبو حفص المداد ؛ ينظر « المداد ».
 أبو حنيفة ٤٣٤ .
 أبو رشيد ؛ ينظر « النيسابوري ».
 أبو زفر ٨٦ ، ٣٦٩ .
 أبو السعد ؛ ينظر « الحاكم الجشمي ».
 أبو سعيد الحصري ؛ ينظر « الحصري ».
 أبو سهل النوخي ٢١ ، ٦١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٠٨
 ، ١٤٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٦ ، ٢١٨ ، ٢٣٩ ، ٣٤٧ .
 أبو شاكر الديصاني ٢٣ ، ١٣٠ .
 أبو العباس الطبرى ٦١ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٦٨ ، ٢٣٩ .

أبو العباس القلانيسي . ٣١

أبو العباس المبرد ١٦٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٥٢٩ .

أبو عبد الله البصري ٤٧٨ ، ٥٩٥ .

أبو عبد الله الداعي ٤٧٨ .

أبو عفان [الرقي] ١٢٧ .

أبو العلاء المعري ٦٤ ، ١١٨ ، ١٠٩ ، ١٠٣ ، ٩٧ ، ٨٩ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ١١٨ ، ١٠٩ ، ١٠٣ ، ٩٧ ، ٨٩ ، ٧٢ .

، ٢٢٢—٢١٨ ، ١٨١ ، ١٧٩ ، ١٧٨ ، ١٧٥ ، ١٦١ ، ١٤٧ ، ١٤٤

، ٢٨٨ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٢٥ ، ٢٤٤ ، ٢٣٣ ، ٢٦٤ ، ٢٥٢ ، ٢٣٨ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٥

— ٥٠٢ ، ٤٧٢ ، ٤٧١ ، ٤٢٤ ، ٣٦٣ ، ٣٤٦ ، ٣٤٥ ، ٣٣٥—٣٣٢

، ٥٦٦ ، ٥٦٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢١ ، ٥١٨ ، ٥٠٩—٥٠٦ ، ٥٠٤

. ٥٧٨

أبو علي بن خلاد ؟ ينظر « ابن خلاد » .

أبو علي التنوخي ٨٣ : ٢٢٠ .

أبو علي بن الوليد ٥٠٦ .

أبو علي الجبائي ١٨ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٨٧—٨٣ ، ٧٩ ، ٧٧ ، ٥٥ ، ٢٨ ، ٧٧ ، ٥٥ ، ٢٨ ، ١٦٦ ، ١٥٢ ، ١٤٧ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٢ ، ١٠١

، ٣٠١ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٦ ، ٢٠٨ ، ١٩٣ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٦٩

، ٤١٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧١ ، ٣٦٩ ، ٣٦٦ ، ٣٥٥ ، ٣٥١ ، ٣٤٨ ، ٣٠٥

، ٤٥٥ ، ٤٤٤ ، ٤٣٧ ، ٤٣٥—٤٣٢ ، ٤٢٨ ، ٤٢٣—٤٢١

. ٥٩٦—٥٩٣ ، ٥٨٩ ، ٥٨٧—٥٧٤ ، ٤٧٨ ، ٤٦٣

أبو عمرو أحمد بن خلف ٤٢٠ .

أبو عيسى اليهودي ٧٧ ، ٨٦ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٩٥ .

أبو عيسى الوراق ١٥ ، ١٦ ، ١٩—٢٦—٢٣ ، ٢١—٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٢٨ :

، ١١٥ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٢ ، ١٠٠ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٨٧—٨٤ ، ٤١

، ١٨٤ ، ١٧٧ ، ١٦٩ ، ١٦٦ ، ١٦٥ ، ١٣٨ ، ١٣٦ ، ١٣٠ ، ١٢٢

، ٣٧٤ ، ٣٧٣ ، ٣٦٩ – ٣٦٦ ، ٣٥٣ ، ٢٩٨ ، ٢١٢ ، ٢١١ ، ٢٠٨
، ٥٨٢ ، ٥٦٨ ، ٤٧٤ ، ٤٧٣ ، ٤٥٩ ، ٤٤٦ – ٤٤٤ ، ٥٦٩ ، ٥٩٤ – ٥٩٢ .

أبو الفتوح ، متنجب الدين ٦٤ ، ١٠٣ .

أبو الفداء ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٣٦٦ ، ٤٧٩ .

أبو القاسم ؛ ينظر « أبو القاسم البلخي » .

أبو القاسم البلخي [الكعبي] ١٧ ، ٢٩ ، ٧٧ ، ٦٢ ، ٣٦ ، ٨١ – ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٤ – ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٥ ، ١٦٨ ، ١٦٦ – ١٦٤ ، ١٤٥ ، ١٤٠ ، ١٣٧ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢٠٦ ، ٣٥٢ ، ٣٤٩ ، ٣٤٨ ، ٣٢٣ ، ٢٩٥ ، ٢٣٩ ، ٢١٠ ، ٢٠٨ – ٢٠٦ ، ٥٧٣ ، ٥٦٩ ، ٤٥٥ ، ٤١٥ ، ٣٧٣ ، ٣٧٢ ، ٣٦٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٩٥ ، ٥٩٥ ، ٦٢٢ ، ٦١٩ ، ٦٢٣ .

أبو القاسم المجاج الطرابلسي ٥٩٣ .

أبو قبيس ١٨٩ .

أبو مجالد ٨٦ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ .

أبو المحسن ؛ ينظر « ابن تغري بردي » .

أبو محمد بن متويه ؛ ينظر « ابن ماتويه » .

أبو محمد التوبختي ؛ ينظر « الحسن بن موسى التوبختي » .

أبو المظفر الاسفرايني ؛ ينظر « الاسفرايني » .

أبو منصور البغدادي ؛ ينظر « البغدادي » .

أبو هاشم الجبّائي ٧٩ ، ٨٢ ، ١٠٨ ، ٣٠٩ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٣٦ ، ٤٤٣ ، ٤٤٣ ، ٤٥٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٣ ، ٥٩١ ، ٥٩٠ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ .

أبو الهذيل العلاف ٨١ ، ١١١ ، ١٣٢ ، ١٧١ ، ١٩٢ ، ٤٣٠ ، ٥١٠ ، ٥١٣ – ٥١٥ ، ٥١٥ – ٥١٣ ، ٥١١

- ٦٠١ ، ٦٠٨ - ٦١٧ ، ٦١٢ ، ٦١٠ ، ٦١٢ .
- أبو هريرة الراوندي ١٤٨ ، ٤٤٧ .
- أبو الوفاء بن عقيل ؛ ينظر « ابن عقيل » .
- أحمد افشاري شيرازي ٢٢٨ .
- أحمد أمين ٢٢٩ ، ٢٥٠ ، ٤٧٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .
- أحمد بن أبي داود ٧٥ .
- أحمد بن حائط ٨٨ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ٣٠٣ ، ٥٩٢ .
- أحمد بن الطيب السرخسي ١٢٠ ، ٢٤١ ، ٣٤٥ .
- أحمد بن يحيى البغدادي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- أحمد بن يحيى الراوندي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- أحمد بن يحيى المروزي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- أحمد الثالث ٢٣١ ، ٢٤٨ .
- أحمد صقر ٢٢٩ ، ٢٥٠ .
- أحمد عويدات ٦ ، ٥٩٧ .
- أحمد محمد الحنبولي ٤٢ .
- اخوان الصفاء ١٥٢ ، ٣٥٨ .
- أرسسطو ٢٠٦ ، ٣٠١ ، ٣٥٧ ، ٤٤٩ ، ٤٩١ ، ٤٥٠ ، ٥٥٠ ، ٥٤٩ .
- ارنالدیز ، روجیه [الأستاذ] : ٦ .
- أرنولد ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٦٣ ، ٤٨٧ .
- اسحق [النبي] ١٩ .
- اسحق بن طالوت ١٢٢ ، ٤٢٠ .
- الاسفرايني ٤٧٦ ، ٤٩٦ .
- الاسکافی ١٣٩ ، ٦١٧ .
- اسماعيل باشا البغدادي ٦٦ ، ٦٧ .
- الاسواري (أبو علي) ١٩٢ ، ٣٧٠ ، ٥٧٨ .

- الاسواري (صالح) . ٣٧٠
- اشبتاب ، ٢٩٣ .
- اشتر و تمان . ٣١٣
- اشبر نجر . ٢٩١
- اشتنشيدر . ٣٥١
- الأشعري ٣٥ ، ٢٠٧ ، ١٥٧ ، ١٣٧ ، ١٠٨ ، ٨٣ ، ٥٣ ، ٣٦ ، ١٣٨ ، ٤٩٠ ، ٤٨٦ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨ ، ٣٠٥ ، ٢٤٩ ، ٢١٨ ، ٢١٠
- ، ٥٥٦ ، ٥٥٤ ، ٥٥٣ ، ٥٤٨ ، ٥٤٧ ، ٥٣٥ ، ٥١٠ ، ٤٩٨ ، ٤٩٣
- . ٦٢٣ ، ٥٧٥ ، ٥٩٢ ، ٥٩٤ – ٦١٦ ، ٦١٨ – ٦٢٣ ، ٥٦٣
- الأصفهاني ، أبو الفرج . ٢٥٠
- الأعسم ؛ ينظر « عبد الأمير الأعسم » .
- أغابزرك . ٦٢٧
- أفلاطون ٤٤٩ ، ٥٤٨
- اقبال ؛ ينظر « عباس اقبال » .
- اقليدس ١٧٣ ، ١٨٠ ، ٤٤٩ ، ٣٠٢ ، ٤٧٩
- ، ٤٧٩ ، ٣٤٣ ، ٣٠٧ ، ٢٩٧ ، ١٢٥ ، ٩٦ ، ٧٨ ، ٧٣ ، أكثم بن صيفي .
- ، ٥٧٥ ، ٦٢٠
- أليل نصري نادر [الدكتور] . ٣١
- أماري [الأستاذ] . ٤٨٧
- أمير المؤمنين ، ينظر « علي بن أبي طالب » .
- أمين الحولي ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٣٠ ، ٥٧٧
- الأمين العاملی ، محسن . ٩٩
- أندرية ، تور [الأستاذ] . ٢٨٩ ، ٢٨٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٤٣
- أنور الجندی . ٦٣٠
- اهبان بن أوس . ٢٨٩

الأهوازي ، أبو علي . ٣٦

الإيجي ، عضد الدين ٤٢ ، ٣٠٥ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ — ٤٨٧ ، ٥٤٨ .

الإيرانشهری ١٨٤ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

أیفانوف [الأستاذ] ٣٤٥ ، ٣١٣ ، ٢٨٦ ، ٢٦٤ .

(ب)

الباقلاني ١١٨ ، ٣٢٥ .

بانت [الأستاذ] ٣٢١ .

باول كراوس ؛ ينظر « كراوس » .

البحراني ؛ ينظر « البلادي البحريني » .

بحر العلوم ، محمد ١٦٣ .

بحيراء الراہب ٢٧٣ .

البخاري ٥٣٢ .

بلدر الجمالي ٢٨٥ .

بدوي ؛ ينظر « عبد الرحمن بدوي » .

بربیبه دی مینار [الأستاذ] ٣٢٣ .

برتلو ، [الأستاذ] ٣٠٣ .

برجشتریسر ، [الأستاذ] ١٩٢ ، ٣٠٢ .

البردعی ؛ ينظر « أبو بکر البردعی » .

برغوث (محمد بن عیسی) ١٢٨ ، ٤١٥ ، ٥٣٢ .

البرقوی ، عبد الرحمن ٧١ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ .

برهام ١١٨ .

بروکلمان ، [الأستاذ] ٣٣٧ ، ٣٤٥ ، ٣٦٧ ، ٤٥٩ ، ٥٢٩ ،

. ٥٧٣

بريه [الأستاذ] . ٣٦٧

بشار بن برد ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ٥٦٦ ، ٥٩٢ .

بشر المريسي ، ٤٣ ، ٣١ .

بشر بن المعتمر ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٥٧ ، ٥٧٨ .

بطليموس ، ٣٠٢ ، ١٧٣ ، ٤٤٩ .

البغدادي ، عبد القاهر ، ٣١ ، ٥٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١١٨ : ١٢٦ ، ١٣٥ .

، ١٤٠ ، ١٨٢ ، ١٨٢ ، ٣٠٣ ، ٣٢٥ ، ٣٠٥ ، ٣٤٣ ، ٤٤٩ ، ٤٧٦ .

، ٤٨١ ، ٥٥٦ ، ٥٤٨ ، ٥٣٦ ، ٥٣٥ ، ٥١٣ — ٤٩٤ ، ٤٩٠ .

٦١٦ ، ٥٧٥ .

البلادي البحرياني ، ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .

البلخى ؛ ينظر «أبو القاسم البلخى الكعبي» .

بلثيوس ، آسين [الأستاذ] . ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

بور ، دي [الأستاذ] . ٣٤٧ ، ٣٤٦ .

بهاء الدين العاملي — ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٤٦ ، ٢٣٥ .

بنو أسد . ١٥٠ .

بنو أمية . ١٠٢ .

بنو العباس ، ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٢ ، ١١١ ، ١٤٨ ، ١٦٧ .

البيروني ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١١ ، ٣٠١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٢ ، ٣٠٤ ، ٥٨٨ .

بينس ، [الأستاذ] . ١٢٦ ، ٦٢٩ .

البيهقي ، ١٣١ ، ٣٠٥ .

(ت)

التبازيزى ، عبد الرحيم ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥٣ .

الترمذى . ٣٠٣ .

التستري ، محمد تقى ٥٢٧ .
 التفتازانى ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ .
 التنوخى ؛ ينظر « أبو علي التنوخى ».
 التهانوى ٤٨٢ .
 توتل ، فردنان ١٥٩ .
 التوحيدى ، أبو حيان ٦٤ ، ٨٩ ، ١٣٠ ، ١٠٣ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٥ .
 ٢١٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٤٦٨ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ .
 ٥٠٢ — ٥٦٦ ، ٥٢٦ ، ٥٢٣ ، ٥١٨ ، ٥٠٩ .
 التومى ؛ ينظر « التومى ».
 التيفاشى ٣٠١ .
 تيمور ، أحمد ١٢٩ ، ٢٤٤ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ .

(ث)

العالبى ٥٢٣ .
 ثغوري ١٨٤ ، ٢٨٨ ، ٣٤٤ ، ٣٦٢ .
 ثمامة بن أشرس ٤٥ ، ٨٨ ، ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ٦١١ .
 الشومى ، أبو معاذ ٤٣ .

(ج)

جابر بن حيان ٢٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٥٨ .
 الباحظ ١٧ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٢ ، ٨٨ ، ٨٦ ، ٧٦ ، ٤٦ ، ٢٩ .
 ٢٠٣ — ٢٠٠ ، ١٨٧ ، ١٦٧ ، ١٤٠ ، ١٣٩ ، ١٣٧ ، ١٣٥ ، ١٣١ .
 ٤٨٠ ، ٤٢٠ ، ٣٧٣ ، ٣٦٩ ، ٣٣٥ ، ٣٢٦ ، ٣٠٦ ، ٢٦٣ ، ٢٠٩ .
 ٤٨٨ ، ٤٩٧ ، ٥٧٤ ، ٥٧١ ، ٥٦٤ ، ٥٢٥ — ٥٢٣ ، ٥٧٥ ، ٥٨٣ .

- . ٥٨٤ ، ٥٩١ ، ٦١٤ ، ٦١٥ .
 جار الله ، زهدي حسن ، ١٣٠ ، ١٨٢ ، ٥٩٢ .
 جالان ٤٨٣ .
- جاليوس العرب ؛ ينظر « الرازي ، أبو بكر ». .
 الجبائي ؛ ينظر « أبو علي الجبائي » أو « أبو هاشم الجبائي ». .
 جربيل ، فرنشكو [الأستاذ] ١٢٣ ، ٢٩٥ .
 جراف ، [الأستاذ] ٣١٣ ، ٣٢١ .
 الهرجاني ٤٨٢ .
- الجزائري ، نعمة الله ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ .
- جعفر آل ياسين [الدكتور] ٧ ، ٢٠٠ ، ٦٢٥ .
 جعفر بن حرب ، ٣٧٠ ، ٥٥٢ ، ٥٥٨ ، ٦٠٦ ، ٦١٧ .
 جعفر بن مبشر ، ١٣٩ ، ١٣٦ ، ٣٦٠ ، ٤٢٠ .
 جعفر الصادق ٣٤٢ .
 جليل كمال الدين ، [الدكتور] ٦٢٥ .
 جهم بن صفوان ١٢٧ .
 جواد علوش ، [الدكتور] ٧ .
 جوتمان ، [الأستاذ] ٣٢٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ .
 جوجويه ، [الأستاذ] ٣١٠ .
 جورج قنواتي ، [الدكتور] : ٥٢١ .
 جورج مقدسی ، [الدكتور] ٢٠٧ .
 جوزف فان إس ؛ ينظر « فان إس ». .
 جولسزير ١٢٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٤٢ ، ٣٤١ ، ٣٦٤ .
 جوهري ٤٩ .
 جوهري ٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥٢١ .

جويدى ، ميكيل الجلو [الأستاذ] ١٢٣ : ٢٦٢ .

(ج)

- حاجى خليفة ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٣٦٦ ، ٤٨٧ .
 حارت الوراق ٣٦ ، ٦١٩ .
- الحاكم البشمى ، أبو السعد ١٨ ، ٧٩ ، ٤٢٠ ، ٤٥٨ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ .
 ٥٩١ ، ٥٩٤ ، ٥٩٩ .
- الحجاج ؛ ينظر «أبو القاسم الحجاج».
 حسام الدين القذسي ٣٥ .
- حسام محى الدين الألوسى ، [الدكتور] ١٨٣ .
- حسن بن علي الطبرى ٦٤ ، ٦٥ ، ١٠٣ ، ١٠٥ .
- حسن بن موسى النوبختي ، أبو محمد ٥٧ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٧ ، ١٦٦ ، ٢٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٥١٦ .
 ١٧٦ .
- حسن الصدر ؛ ينظر «الصدر».
 حسين علي محفوظ ، [الدكتور] ٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٤٩ - ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٤٩ ، ٢٣٨ .
- حسين النجار ، ١٢٨ .
 الحسني ، هاشم معروف ١٧١ .
- الحداد ، أبو حفص ١٥ ، ١٦ - ١٩ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٩٤ ، ٩٥ .
 ١٣٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ٤٤٤ ، ٥٦٩ .
- الحضرى ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٥٠ .
 حفص الفرد ١٢٨ ، ٥٣٢ ، ٥٩٤ .
- الخلائج ٢٨٨ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ .
 الحلبي ٢٣٢ .

الحميري ، السيد . ٤٤٦

الخنيلي ؛ ينظر « ابن عقيل » أو « ابن العماد ». .

حيوي البلخي ١٩٥ ، ٢١٢ ، ٣٥٥ .

حيويه ؛ ينظر « حيوى البلخي ». .

(خ)

الخاقاني ، علي ١٦٤ ، ٢٣٩ ، ٢٣٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٠ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ . ٥٧٣ ، ٢٥٣

الخبازري ، نصر ٥٦ ، ٢٣١ .

خديجة بنت خويلد ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٣٦٠ .

خشيم ؛ ينظر « علي فهمي خشيم ». .

الخطيب البغدادي ٢٣١ ، ٢٥٠ .

الخطيب ، عبد الله : ١٨٤ ، ١٨٥ .

الخفاجي ، شهاب الدين ٥٥ ، ٢٢٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٧ . ٢٤٨

الخليل بن أحمد : ٢٩٥ .

الخوانساري ٦٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ .

الخياط ، المعترلي ٧٦ - ٩٢ ، ٨٨ ، ٨٦ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٢ - ٩٨ ، ٩٦ ، ٩٤ ، ١٠٠

، ١٠١ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ١٠٦

، ١٤٥ ، ١٤١ - ١٣٩ ، ١٣٧ ، ١٣٣ ، ١٣١ ، ١٢٨ ، ١٢٧

، ١٨٣ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧٤ ، ١٦٦ ، ١٦٥ ، ١٥٦ ، ١٥٥ ، ١٤٨

، ٢٣٩ ، ٢٣٨ ، ٢٠٨ ، ٢٠٣ - ٢٠٠ ، ١٩٦ - ١٩٤ ، ١٩٢ ، ١٨٥

، ٣٠٤ ، ٢٩٩ ، ٢٩٦ - ٢٩٣ ، ٢٨٥ ، ٢٦٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٠ ، ٢٤٢

، ٤٨٨ ، ٤٨٧ ، ٤٧٦ ، ٤٥٥ ، ٤٢٤ ، ٤٢١ ، ٣١٢ ، ٣٠٧

، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٥٣٦ ، ٥٣٤ ، ٥١٥ — ٥١٢ ، ٥١٠ ، ٥٣٢ ، ٥٣٤ — ٥٣٦ ، ٥٦٢ ، ٥٦٠ — ٥٥٧ ، ٥٥٤ ، ٥٥١ ، ٥٥٠ — ٥٤٥ ، ٥٦٣ ، ٥٥٣ ، ٥٥١ ، ٥٥٠ — ٥٣٨ ، ٥٩٢ ، ٥٨٩ ، ٥٨٤ ، ٥٨٣ ، ٥٧٨ ، ٥٧٧ ، ٥٧٥ ، ٥٧٣ ، ٥٦٥ ، ٦٢٤ — ٦٠٠ ، ٦٠٤ ، ٦٢٢ ، ٦٢٠ ، ٦١٧ — ٦٠٦ ، ٢٥٣ ، ٢٣٣ ، ٢٢٥ ، ٨٩ ، سليم خيطة .

(د)

دافدسن ، [الأستاذ] ٣٥٥ .
الداماد . ٣٦٧ ، ٥٠١ .
الدسوقي ؛ ينظر « محمد بن محمد الدسوقي ».
دلتش ، [الأستاذ] ٣٣٩ .
دوزي ، [الأستاذ] ٢٨٦ .

(ذ)

الذهبي ، شمس الدين ٧ ، ١١٨ ، ١٧٠ ، ٣٣٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٥ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
. ٥٠٥ ، ٤٧١ ، ٥٠٢ .

(ر)

الراشبادي الأصفهاني . ٣٠٣ .
الرازي ، أبو بكر ٢٤ ، ١٨٦ ، ١٨٤ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ١٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ ، ٣١٢ .
. ٥٩٧ ، ٣٦٢ ، ٤٩٣ ، ٥١٨ ، ٥٠٠ ، ٥٦٧ ، ٥١٩ ، ٥٦٨ ، ٥٩٨ .
. ٦٢٩ ، ٦٢١ ، ٦٢٨ .

الرازي ، أبو حاتم ١٢٥ ، ٣١٣ ، ٣١١ ، ٣٠٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٠ ، ٣٠٥ ، ٣١٣ .
٣٥٢ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .

الرازي ، [فخر الدين] ٣٤٢ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ .
الرافعي ، مصطفى صادق ١٧٢ ، ١٨٠ ، ٢٣٨ .
رتر ، هلموت [الأستاذ] ١٤٤ ، ٢١٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ .
٣٠٨ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٤٧٥ .

الرعبي ٤٩٦ .
رسكا ، [الأستاذ] ٣٠١ ، ٣٥٨ .

الرسول ، رسول الله ، محمد ١٦ — ٧٧ ، ٧٣ ، ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٦ — ١٤٧ ، ١٤٣ ، ١٣٣ ، ١١٤ — ١١٠ ، ٩٧ — ٩٥ ، ٨٥ ، ٨٢ ، ٧٩
، ٢٠٢ ، ١٩٧ ، ١٩١ ، ١٨٩ — ١٨٧ ، ١٧٣ ، ١٧٠ ، ١٦٩ ، ١٥٤
، ٤٤٧ ، ٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٤٣٣ — ٤٢٨ ، ٤٢٦ ، ٤٢٤ ، ٢٠٣
— ٦١١ ، ٦٠٨ ، ٥٩٠ ، ٥٨٥ ، ٥٠٧ ، ٤٩٩ ، ٤٧٩ ، ٤٤٨
. ٦١٣ .

الرماني ٢٠٧ ، ٤٧٨ .
رينيري ٣٠١ .

(ج)

الزبيري ٧٩ ، ١٠٨ ، ٣٤٩ .
زرقان ٣٢٣ .

الزركلي ، خير الدين ٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٧ ، ٥٧٣ .
ذكر يا ابراهيم [الدكتور] ٢٤٢ ، ٢٥٣ .

الزمخشري ١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ .

زهير بعلبكي ٦ ، ٤٠٩ .
الزين ، ابراهيم ٤٧٥ .

- سامي مككي العاني ، [الدكتور] ٢٠٤ .
 السبكي ٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ .
 السببي ، موسى ١٥٢ .
 السجستاني ، أبو يعقوب ٣٥٨ .
 سخاو ، [الأستاذ] ٣١٤ ، ٣٢٢ .
 سراقة بن جحش ٢٩١ .
 سرذكين ٤٥٩ .
 سعديا جاؤن ٣٣٩ — ٣٤١ ، ٣٤١ .
 سعيد بن سعيد الفارقي ٥٣٠ .
 سعيد التيسابوري ؟ أنظر « التيسابوري » .
 سفيان بن سختان ١٢٨ ، ٢٥١ .
 سقراط ٢٢٥ .
 السكاكي ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٥٥٨ .
 سلمان الفارسي ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٣٦٠ .
 سليمان ، [السلطان شاه] ٥٢٨ .
 سليمان دنيا ، [الدكتور] ٤٤٤ .
 سليم خياطة ؟ ينظر « خياطة » .
 سليمية عبد الرزاق ٤٥ ، ٤٦ (*).
 السمعاني ٦٤ ، ٣٦٧ .

(*) يعتذر المؤلف عن الخطأ الذي ورد في اسم الزميلة سليمية عبد الرسول (ص ٤٦ ، ٤٧) على سليمية عبد الرزاق؛ وقد صحيحة الاسم، أيضاً، في جريدة المصادر والراجع: فلاحظ .

- السمرقندي . ٤٩٣
 سنتلانا ، [الأستاذ] ٤٨٤
 السندي ، حسن ٤٧١ ، ٥٠٨
 السهوردي . ٥٠١
 سيف الدولة . ٣٤٦
 سيمون ، [الأستاذ] ٣٢٠
 السيوطي . ٣١١ – ٣٠٩ ، ٤٧٨

(ش)

- الشافعي . ٤٣٤
 الشحّام المعترلي ، ٥٨٠ ، ٥٨٤
 الشريف المرتضى ؛ ينظر « المرتضى » .
 شريلك بن عبد الله . ١٧
 الشهرستاني ٤٦ ، ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ٣٠٣
 ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ – ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣
 ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٦ ، ٥١٢ ، ٥٢٧ ، ٥١٣ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ ، ٥٥٠ ، ٥٥٣ ، ٥٥٢
 . ٥٨٨ ، ٥٦٩ ، ٥٥٥ ، ٥٥٣ . ٢٤٢
 شوبنهاور .
 شيدر [الأستاذ] ٢٦٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٧ .
 الشيرازي ، أبو نصر ١٠٩ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦
 الشيرازي ، صدر الدين ٢٠٠ ، ٥٠١ .

(ص)

الصابوني ؛ ينظر « نور الدين أحمد » .

- صاحب الزنج . ٥٨٤
 الصاحب بن عباد . ٥٠٣
 صاعد الأندلسي ١٠٦ ، ١٦٠ ، ٥٦٧ .
 صالح بن عبد القدوس ١٣٠ ، ١٨٤ ، ٢٢٩ ، ٥٣٢ .
 صالح بن عبد الكريم الكرزكاني ٥٠ ، ٥٢٨ .
 صبحي الصالح ، [الدكتور] ٥٢١ .
 الصدر ، السيد حسن ٥١٦ .
 صدر الدين ، [محمد] ٣٤٦ .
 صفاء خلوصي ، [الدكتور] ٥٦٥ .
 الصفدي ، صلاح الدين ٧ ، ٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٢٩ . ٢٥١
 الصلطان العبدلي ٥٧١ .
 الصيرفي ١٣٠ .

(ض)

ضرار بن عمرو ١٢٨ ، ٤٥٨ ، ٥٣٢ ، ٥٩٤ .

(ط)

- طارق الجنابي . ٨
 الطبرسي ؛ أنظر « حسن بن علي الطبرسي ». .
 الطبرى ؛ أنظر « أبو العباس الطبرى ». .
 طه ابراهيم عبدالله ، [الدكتور] ٦ .
 طه حسين ، [الدكتور] ٤٤٤ ، ٤٢٣ ، ٢٥٤ ، ٢٣٨ ، ٢٣٣ ، ٢٢٨ .
 الطوسي ، أبو جعفر ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٨ .
 الطوسي ، نصير الدين ١١٨ ، ١٩٩ ، ٤٩٣ .

(ع)

عائشة عبد الرحمن ، [الدكتورة] ٧٢ ، ١٤٢ ، ١٧٨ ، ١٤٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ . ٤٢٤ ، ٢٥٤ ، ٢٣٨ ، ٢٥٢ .

العاملي ؛ ينظر « بهاء الدين العاملي » أو « الأمين العاملي ». عبّاد بن سليمان ٥٥٣ .

عباس اقبال ٣٦٧ ، ٥٧٣ .

العباس بن الأحنف ٥٧١ .

العباس بن عبد المطلب ٦٤ ، ١٠٣ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

عباس القحي ٥٦ ، ١٤٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ .

العباسي ، عبد الرحيم : ٦١ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١١٤ ، ١٣٧ ، ٢٢٢ — ٢٢٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥١ ، ٣٠٢ ، ٣٦٣ ، ٤٢٤ ، ٥٧٣ ، ٥٨١ .

عبد الأمير الأعسم ، [الدكتور] ٩ ، ١٧٢ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ . ٤٠٩ ، ٤٠٥ ، ٤٢٨ ، ٤٥٢ ، ٤٦٦ .

عبد الحكيم بلبع ، [الدكتور] ٢١٧ ، ٢٥٣ .

عبد الحكيم شرف الدين ٦١ .

عبد الحليم محمود ، [الدكتور] ٤٤٤ .

عبد الحليم النجار ، [الدكتور] ٤٦٨ ، ٥٢١ ، ٥٢٩ .

عبد الحميد العلوجي ١٨١ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٦٢٧ .

عبد الجبار المعتلي ، [قاضي القضاة] ١٥ ، ١٨ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٠ .

٧٩ ، ٨٠ ، ١٠١ ، ١١٤ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ٢٠٣ ، ٤١٩ .

٥٧٧ ، ٤٤٤ ، ٤٥٩ ، ٥٢٥ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٤٢٢ .

٥٨٠ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٩٥ ، ٥٩٠ ، ٥٨٦ ، ٥٨٥ ، ٦٠٠ ، ٥٩٩ ، ٢٠٥ ، ١٢٣ – ١٢١ ، ٢٧ ، ٩ ، ٨ ، [الدكتور] ٢١٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٣٩٥ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٨٠ ، ٦٠٠ ، ٥٩٨ ، ٥٨٣ ، ٥٧٣ ، ٥٦٧ ، ٥٠٠ ، ٤٩٩ ، ٤٩٣ ، ٦٢٣ ، ٦٢٢ .

عبد الرحمن بدوي ، [الدكتور] ٢٠٥ ، ١٢٣ – ١٢١ ، ٢٧ ، ٩ ، ٨ ، عبد الرزاق محبي الدين ، [الدكتور] ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٤٩٣ ، ٦١٩ – ٦٢١ .

عبد الرزاق محبي الدين ، [الدكتور] ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٤٩٣ .

عبد الزهرة البندر . ٢٠٠ .

عبد العليم ٣٦٠ ، ٣٠٧ ، ٢٤٤ .

عبد الله بن أحمد . ١٤٠ .

عبد الله بن الحسن . ٤٤٠ .

عبد الله الجبورى ، [الدكتور] ٤٦٧ ، ٢٠٥ .

عبد الله الخطيب ؛ ينظر «الخطيب» .

عبد الله سلّوم السامرائي ، [الدكتور] ٦٢٠ .

عبد الله نعمة ٥٧٩ .

عبد القاهر البغدادي ؛ ينظر «البغدادي» .

عبد الكريم العشان ، [الدكتور] ١٥ – ٢٤ ، ٢٧ – ٢٩ ، ٢٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٧ – ٥٦٩ .

عبد الوهاب المالكي . ٢٤٧ .

عتبة بن أبي وقاص ٣١٨ .

عثمان بن عفان ١٧ ، ٢١ ، ١٣٩ ، ١٠٢ .

عرفان عبد الحميد ، [الدكتور] ١٨٢ .

عزمي ، عمر ؛ ينظر «عمر عزمي» .

عزيز علي [المتولوجست] ١٨١ .

- العسكري ، أبو محمد . ٣٦٧
- العالف ؛ ينظر «أبو المذيل العلاقف» .
- العلامة الحلي ، ابن مظہر ، ٣٩ ، ٤١ .
- علي بن أبي طالب ١٧ ، ٢١ ، ٢٠ ، ٦٣ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٠ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٣٩ .
- علي بن القرن الكتاني . ٢٠
- علي حسن عبد القادر ، [الدكتور] ٥٢١ .
- علي سامي النشار ، [الدكتور] ٦ ، ٥٣١ ، ٥٥٦ .
- علي عبد الواحد وافي . ٥٩٢
- علي فهمي خشيم ٥٧٢ — ٥٧٥ ، ٥٧٨ ، ٥٨٠ ، ٥٨٣ — .
- علي محفوظ ، الشیخ ٦٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ .
- علي مصطفى الغرابي ٥١٠ — ٥١٢ ، ٥١٤ .
- علي الوردي ، [الدكتور] ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٥٢٠ .
- عمار بن ياسر . ٩٦
- عمر بن الخطاب ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢١ .
- عمر بن زياد الحداد ؛ ينظر «الحاداد» .
- عمر عزمي . ٥٦١
- عمرو بن العاص ، ٢٨ ، ١٣٩ .
- عويدات ؛ ينظر «أحمد عويدات» .
- عيسي ، [النبي] ١٩ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٢ .
- عيسي ، ٢٩٢ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٦٠ ، ٤٢٦ ، ٦٢٠ .
- عيسي البابي الحلي ، ٢٥١ ، ٥٧٠ .
- عيسي الصوفي . ٦١٧
- العيني ، بدر الدين . ٧

(غ)

الغرابي ؛ ينظر « علي مصطفى الغرابي ». .
غريغوريان ٦٢٥ .

الغرّالي ، أبو حامد ١١٨ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٤٢ ، ٢٥١ ، ٣٢٦ .
غواشون [الأستاذة] ٦ .

(ف)

الفارابي ، أبو نصر ٦ ، ١٦١ ، ١٦٠ ، ١٥٢ ، ١٤٥ ، ١٠٨ ، ٦٧ ، ٤٤ ، ١٦١ ، ١٧٧
، ٣٥٠ ، ٢١٥ — ٢١٣ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ١٩١ ، ٣٥٧
، ٥١٧ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٨ ، ٣٥٧

فاروق عمر فوزي ، [الدكتور] ١٩٥ .
فان إس ، جوزيف ، [الأستاذ] ٦ ، ٢١٥ ، ٢٠٦ ، ٨ ، ٦٢٥ .
فرتش ، [الأستاذ] ٣١٣ .
القرزدق ٥٧١ .

فروخ ، عمر [الدكتور] ١٦٣ .
فريد جبر [الدكتور] ٥٢١ .

فستانلد ، [الأستاذ] ٣٠٠ ، ٢٨٨ .
فضل الحذاء ٢٨٨ ؛ وينظر « فضل الحذاء » .

فضل الحذاء ٩١ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ٥٩٢ .
فضل الله الرواندي ١٠٥ .

فلكلن ٣٤٢ .
فلوكل ؛ ينظر « فليجل » .

فليجل ، كوستاف [الأستاذ] ٤٨٧ .
فليشر ٤٨١ .

فنكل ٣٣٥ .

- فؤاد سيد ٤١٥ ، ٤٢١ — ٤١٩ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٥٧٧ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ .
فوزي عطوي ٢٢١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ .
القوطي ، هشام ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٦٠٥ .
فيدا ، جورج [الأستاذ] ١٢٢ ، ٢٠٧ ، ٣٤١ .

(ق)

- القاضي ؛ ينظر « عبد الجبار المعتزلي » .
قاضي القضاة ؛ ينظر « عبد الجبار المعتزلي » .
القاضي محير الدين ٢٤٥ .
القرقاني ٢٠٧ ، ٢٩٢ ، ٣٠٧ .
القزويني ٧١ ، ٢١٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٢ ، ٢٢٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٣٠٠ .
القطب الرواندي ٥٢٧ .
القططي ؛ ينظر « ابن القططي » .
القلانسي ؛ ينظر « أبو العباس القلانسي » .
القمي ؛ ينظر « عباس القمي » .
قنادوس ٤٤٩ .
القنوجي ؛ ينظر « الطيب القنوجي » .
القهباي ، عنابة الله ٥٧ .
القبراطي ٢٣٥ .

(ك)

- كابرييلي ؛ ينظر « جابريلي » .
كاتب جلبي ؛ ينظر « حاجي خليفه » .

- الكاتبي ، نجم الدين . ٤٩٣
 كارديه ، لوبي [الأستاذ] ٥٢١ ، ٦٢٩ .
 كازانوفا . ٣٢٠
 الكاغدي . ٣٥١
 كامل كيلاني ؛ ينظر «كيلاني» .
 كامل مصطفى الشيبى ، [الدكتور] ٧ ، ٢٠٦ ، ٢٧٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ .
 الكتبى ؛ ينظر «ابن شاكر» .
 كحالة . عمر رضا ١٥١ ، ٥٧٣ .
 كراتشيفسكي . ٥٤٠
 الراجحي . ٣٢
 كراوس ، باول [الأستاذ] ٨ ، ٧٣ ، ١٢١ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٤٤ ، ٢١٨ ، ٢١١ ، ٢٠٥ ، ١٩٩ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٨٤ ، ٢٦١ ، ٢٥٩ ، ٢٥٤ ، ٢٤١ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٥ ، ٥٨٢ ، ٥٧٤ ، ٥٦٨ ، ٥١٩ ، ٥٠٠ ، ٤٩٩ ، ٤٥٩ ، ٤٢١ ، ٣٥٨ ، ٥٨٣ ، ٥٩٨ ، ٥٨٨ ، ٦٢٩ .
 كرد علي ، محمد . ٢٤٠
 الكرز كاني . ٢٣٥
 الكرماني ، حميد الدين . ٣٥٨
 الكرماني ، شمس الدين . ٤٥
 الكرمي . سعيد . ٣١١
 الكعبي ، ينظر «أبو القاسم البلخي» .
 كمال اليازجي ، [الدكتور] ١٩٦ .
 الكندي ، عبد المسيح . ٢٦١ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٣٢١ - ٣٢١
 الكندي [الفيلسوف] ٢٤ ، ٢٨ ، ١٠٨ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٣٤٧ .

- الكوتري ، محمد زاهد . ٤٧٦
 كوركيس عواد . ٦٢٦
 كوفمن ، ديفيد . ٤٨١
 الكوفي ، أبو القاسم . ٣٣٩
 كولدزيهر ؛ ينظر « جولدزيهر ».
 كيلاني ، كامل ٧٢ ، ٧٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٣٦٣ ، ٣٤٥
 كيورتن . ٣٢٧

(ل)

- لانداور . ٣٣٩
 لايتز ، مالكوم كامرون . ٤٠٥
 لبرت . ٢١٠
 لويس شيخو . ١٠٦
 لين . ٢٩٠

(م)

- ماجد فخري [الدكتور] ٦ ، ١٩٦ .
 الماتريدي ، أبو منصور ٢١٢ ، ٢١١ ، ٢٠٨ ، ٥٧٥ .
 ماسينيون ، لوبي [الأستاذ] ٢٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٩ ، ٣١١—٣١٤ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٣٥ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥١—٣٤٢ ، ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤ .
 ماكدونالد ١٣٥
 مالتز . ٣٣٩ ، ٣٥٥

- مالك بن طوق الشعبي ٦٤ ، ٨٤ ، ٩٩ ، ١٠٨ ، ١٢٩ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٣ .
- المامقاني ٤٧٣ .
- المأمون ٧٥ ، ١٥٥ ، ٣١٤ ، ٣٢١ .
- ماني ١١١ ، ٢٢٨ .
- الماوردي ٢١٩ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٠ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٣٠٥ .
- مبارك ، زكي [الدكتور] ٣٧١ .
- المبرد ؛ ينظر « أبو العباس المبرد ». .
- متز ، آدم [الأستاذ] ٤٧٧ ، ٤٧٨ .
- المتنبي ٣٤٦ ، ٥٧٠ .
- المتوكل ٧٥ .
- الجريطي ٣٠١ .
- المجلسي ٣٤٢ .
- محسن الأمين ؛ ينظر « الأمين العاملی ». .
- محسن مهدي ، [الدكتور] ٦ .
- محفوظ ؛ ينظر « حسين علي محفوظ » او « علي محفوظ ». .
- محمد ؛ ينظر « رسول الله ». .
- محمد ابو الفضل ابراهيم ٤٦٧ .
- محمد باقر بن علي رضا ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٥٥ .
- محمد بدر ١٨٢ .
- محمد بن محمد الدسوقي ٥٧٠ .
- محمد تقى التسوى ٥٢٧ .
- محمد حمدى البكرى ١٩٢ .
- محمد سعيد العريان ١٧٢ .
- محمد صادق آل بحر العلوم ٤١ .

- محمد عبد الرحمن مرحبا ؛ ينظر « مرحبا » .
- محمد عبد الهادي أبوريدة ، [الدكتور] ١٢٦ ، ٤٧٧ ، ٤٥٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٨ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٨ – ٥٧٣ ، ٥٧٨ ، ٥٨٨ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ .
- محمد علي أبو ريان ٦٢٤ .
- محمد علي أفندي بن الخليفة ٤٩ .
- محمد عمارة ١٩٣ ، ١٩٤ .
- محمد محيي الدين عبد الحميد ٢٢٢ – ٢٢٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٥ ، ٢٣٢ – ٢٣٩ ، ٢٣٩ .
- محمد نجمي زنجاني ٣٩ .
- مذكور ، ابراهيم [الدكتور] ١٨٦ ، ٥١٩ .
- مدنى صالح [الأستاذ] ٦٢٩ .
- مدتشي ٤٨٢ .
- المتضى ، أحمد بن يحيى ٢٦٣ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦٣ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ – ٣٧١ .
- المتضى ، السيد الشريف ٤١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١٠١ ، ١٠٤ – ١٠٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ – ١٦٧ ، ١٧٦ ، ١٨٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٠ ، ٢٠٨ ، ١٨٦ ، ٢٥٢ ، ٣٦٧ .
- سرجو ليوث ، [الأستاذ] ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٥ .
- مرحبا ، محمد عبد الرحمن [الدكتور] ٥٩٧ ، ٥٩٨ .
- المدار ، ابو موسى ١٣٥ ، ١٣٩ ، ٣٧٠ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ .
- مرزا عبد الله الأفدي ١٤٨ .
- مزدك ١١١ .
- المستنصر بالله [الفاطمي] ١٠٩ ، ١٨٧ ، ٢٦٣ .
- السعودي ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١٤٠ ، ١٤٠ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ .
- المسيح ، السيد ؛ ينظر « عيسى » .
- مسيلمة الكذاب ١٧ ، ٦٣٠ .

- مطلوب ، أحمد [الدكتور] ٢٢٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٠ ، ٥٧٠ .
معافي ، حمدان بن ٣٤٢ .
معاوية بن أبي سفيان ١٣٩ .
المعتصم ٧٥ .
- معمر بن عباد ٨١ ، ١١١ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٥٥٠ .
معمر بن العطار (؟) ١٥٧ .
المعري ؛ ينظر «أبو العلاء المعري» .
المقدسي ١٣٨ .
المقرizi ٤٨٢ .
- مكارثي ، رتشرد يوسف [الأستاذ] ١٦٢ ، ١٦٣ .
مكدونالد ، [الأستاذ] : ٤٨٣ .
الملطي ٥٨٤ .
ملر ، [الأستاذ] ٢٠٦ .
منجانا ، [الأستاذ] ٢٨٩ .
المنصور ، العباسى ١٧ .
المهدي الدين الله المرتضى ٤٨٧ .
المهلي ، الوزير ٥٠٣ .
- مؤيد الدين الشيرازي ١٠٩ ، ٢١١ ، ١٢١ ، ١١٥ ، ١١٣ ، ١١٠ ، ١٨٧ .
- موسى ، [النبي] ١٩ ، ٢٥ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١٦٨ ، ٦٢١ .
مونتسكيو ١١٩ .
ميغائيل عواد ٦٢٦ .
ميلاوس ؛ ينظر «ميلاوش» .
ميلاوش ٤٤٩ .

ناجي محفوظ ٧ .

نادر ، ألبير نصري [الدكتور] ١٤٠ .

ناللينو ، كارلو الفونسو [الأستاذ] : ٣٦٤ ، ٤٨٠ ، ٤٨٨ .
النبي ؟ ينظر «رسول الله» .
النجار ٥١٤ .

النجاشي ٢٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٤٧٥ .

النظام ، ابراهيم ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ٢١٧ ، ٢٠٢ ، ١٥٧
— ٤٨٩ ، ٣٥٧ ، ٣٤٣ ، ٣٠٨ ، ٣٠٧ ، ٣٠٥ ، ٥٤٣ ، ٥٤١ ، ٤٩٨ — ٥٤٦ ، ٥٤٤ ، ٥٥٠ ، ٥٦٩ ، ٤٩٦
، ٥٧٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٥ ، ٦٠٧ ، ٦١١ ، ٦٠٨ ، ٦١٨ — ٦١٨ .

نعمان [الزنديق] ١٢٢ .

نعممة ، عبدالله ١٥٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧ .

نوبخت ، آل ؟ ينظر «النوبختي» .

النوبختي ؟ ينظر «أبو سهل» أو «الحسن بن موسى» .

نور الدين أحمد بن محمود الصابوني ٢٠٨ .

نوري القيسي ، [الدكتور] ٢٠٤ .

نيبرك ، [الأستاذ] ٧٥ ، ٩٠ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥
، ١٨٦ ، ٢٦٢ ، ٢٥٥ ، ٢٤١ — ١٩٢ ، ١٩٥ — ٢٣٩ ، ٢٠٠ ، ٢٤١ ، ٢٨٦ ، ٢٩٧
، ٣٧١ ، ٣٦٩ ، ٣٦٧ ، ٣٦٦ ، ٣٦٣ — ٣٤٧ ، ٣٠٧ ، ٣٥١ ، ٤٢١ ، ٤٢٠ ، ٤١٠ ، ٤٨٨ ، ٤٨٧ ، ٤٤٢ ، ٤٢٤ ، ٤٢١ ، ٤٢٠ ، ٥١٣ ، ٥١١ ، ٥١٠ ، ٥٧٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٤
. ٦١٤ ، ٦٠٨ ، ٦٠٦ ، ٦٠٤ ، ٥٨١ ، ٥٧٤ ، ٥٦٥ ، ٥٧٨ ، ٥٧٣ ، ٤٥٧ ، ٤٥٥ ، ٣٤٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٣ .

النيسابوري ، أبو رشيد ٥٩٥ ، ٥٩٦ .

نيكلسون ، ارنولد الن [الأستاذ] ١٤٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٣٣٤ ، ٤٢٤ ، . ٥٦٥

(٥)

- هادي العلوي . ٦٢٩
هاربروكر ، [الأستاذ] ٤٨١ .
هارون [النبي] . ١٩
الهاشم ، جوزف . ١٦٠
الهاشمي ، أحمد . ١٥٨
الهاشمي ، عبدالله بن اسماعيل . ٣١٤
هاليفي ، اسرائيل . ٣٣٩
المبارية ، ابن . ٣٤٥
هبة الدين الشهري . ٤٧٥
الهروي ، ابن لاوي (?) . ١٦٩
هشام بن الحكم ٢١ ، ١٠٢ ، ١٠٠ ، ٨٨ ، ٨١ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٢ ،
١٢٢ ، ١٥٦ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٥٣٣ ، ٥٥٦ ، —
. ٥٧٩ ، ٥٧٨ ، ٥٦٨ ، ٥٦١
هشام الفوطي ؛ ينظر «الفوطي» .
هلال . ٣٤٢
الحمداني ، حسين ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٨٥ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣١٢ ، ٣٤٤ ،
. ٣٤٥ ، ٣٦٢ ، ٣٤٢
هوتسما ، [الأستاذ] ٢٢٠ ، ٢٢٣ — ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٣٦٣ ،
. ٤٨١
هود [النبي] . ١٩
هورتن ، ماكس [الأستاذ] ٢٣٧ ، ٣٤٢ ، ٣٢٦ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ —

هوروفتس ٣٠٤ ، ٤٨٣ – ٤٨٥ .
هيرقليلطس ٤٨٥ .
هيوى البلاخى ؛ ينظر « حيوى البلاخى » .

(و)

الواشق ٧٥ ، ١٥٥ .
واصل بن عطاء ٥٣١ .
وديع زيدان حداد [الدكتور] ٤٥٣ .
الوراق ؛ ينظر « أبو عيسى الوراق » .
ورقة بن نوفل ٢٧٧ .

(ي)

اليازجي ، ابراهيم ٣٦٣ .
اليافعي ، عفيف الدين ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ .
ياقوت الحموي ١٠٩ ، ٢٦٣ ، ٢٨٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٤٨١ ، ٥٠٤ ، ٥٣٠ ، ٥٢٩ .
بحي [النبي] ١٩ .
بحي بن اسحق الريوندي [والد ابن الريوندي] ٩٠ ، ٣٥٥ .
بحي بن عدي ٣٦٧ .
يعقوب [النبي] ١٩ .
يعقوب بن اسحق ؛ ينظر « الكندي » .
اليعقوبي ٣٦٧ .
اليهودي ؛ ينظر « أبو عيسى اليهودي » .
يوسف [النبي] ١٩ .

* * *

فهرس الأماكنة والمواضع

(٤)

- . ٢٥٨ ، ٢٥٢ ، ٢٣٥ ، ٢٢٩ .
الازهر ، الجامع ١٠٩ .
اسطنبول ٧ ، ٥٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٤٤٩ ، ٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢٣٤ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٥٣ ، ٤٨٧ ، ٤٨٢ ، ٤٧٥ .
الاسكندرية ١٤٠ ، ٥٣١ ، ٥٥٦ ، ٥٣٠ .
اسكوريال ٥٣٠ .
اصبهان ؟ تنظر « اصفهان » .
اصفهان ٤٥ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٧٢ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٢٩ ، ١٤٦ ، ١٤٦ .
. ٤٧٨ ، ١٨٦ ، ١٦٤ ، ١٥٠ .
افغانستان ٢٢٧ ، ٢٢٧ .
انكلترا ٨ .
الأهواز ١٤٦ .
اوروبا ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ .
اوكتسفورد ٥٨٨ .
ایران ٣٢ ، ١٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ .

(ب)

باريس ٦ ، ٢١٧ ، ٢٤٨ ، ٢٣١ ، ٢٥٢ .
 باشان ٦٤ .
 بالرموم ٤٨٧ .
 البحرين ٢٢٩ ، ٢٥٢ ، ٢٣٥ .
 برلين ٤٨٤ ، ٥٧٨ .
 البصرة ١٨ ، ٤٣٧ ، ٤٢٠ ، ٢٠٨ .
 بغداد ٦ - ٨ ، ٧٧ ، ٦٤ ، ٦١ ، ٥٥ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٥ ، ٣١ ، ٨ ،
 ، ١٦٤ - ١٦٢ ، ١٥١ ، ١٤٨ ، ١٤٦ ، ١٤٢ ، ٩٩ ، ٩٣ ، ٩٠
 - ٢٠٤ ، ١٩٥ ، ١٨٦ ، ١٨٤ ، ١٨٣ ، ١٨٠ ، ١٧٩ ، ١٧٠ - ١٦٨
 ، ٢٤٠ - ٢٣٨ ، ٢٣٠ - ٢٢٧ ، ٢٢٠ ، ٢١٦ ، ٢١٥ ، ٢٠٨ ، ٢٠٦
 ، ٤٩٩ ، ٤٦٧ ، ٤٦٣ ، ٤٣٧ ، ٢٥٥ - ٢٥٣ ، ٢٥٠ ، ٢٤٩ ، ٢٤٧
 ، ٥٦٥ ، ٥٢٩ ، ٥٢٨ ، ٥٢٣ ، ٥٢٠ ، ٥١٦ ، ٥٠٦ ، ٥٠٥ ، ٥٠٣
 . ٦٢٩ ، ٦٢٨ ، ٦٢٦ ، ٦٢٥ ، ٦٢٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨٤ ، ٥٨١ ، ٥٧٠
 . ٢١٠ ، ٢٠٨ بلخ
 بولاق ٧٧ ، ٢٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ١٧٩ ، ٩٠ .
 . ٥٨١ ، ٤٨٢
 يومي ٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٠ ، ٢٤٧ ، ٢٤٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣٥ ، ٢٢٨ .
 بون ٤٨١ .
 بيروت ٥ ، ١٣٦ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ٩٩ ، ٧٣ ، ٣١ ، ١٥ ، ٩ ، ٦
 ، ١٨٥ ، ١٨٣ ، ١٧٦ ، ١٧١ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٥٦
 ، ٢٤٠ ، ٢٣٩ ، ٢٢٩ ، ٢٢١ ، ٢١٧ ، ١٩٩ ، ١٩٨ ، ١٩٦ ، ١٩٣
 ، ٤٩٨ ، ٤٩٦ - ٤٩١ ، ٤٧٥ ، ٤٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٤٢
 ، ٥٩٩ ، ٥٩٧ ، ٥٩٦ ، ٥٨٣ ، ٥٧٩ ، ٥٧٧ ، ٥٧٧ ، ٥٧١ ، ٥١٥
 . ٦٢٤ ، ٦٢٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠١

(ت)

- تركيا .
 طهران ؛ تنظر « طهران ».
 توبنكن ٦ ، ٢١٥ .
 تونس ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٥٨ ، ٦٢٢ .

(ج)

- الجامعة الامريكية (بيروت) ٦ .
 جامعة باريس ٦ .
 جامعة بغداد ٦ ، ٨ ، ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٤٩ .
 جامعة توبنكن ٦ ، ٢١٥ .
 جامعة الرباط ٦ .
 جامعة عين شمس ٥٧٥ .
 جامعة كبردج ٦ ، ٢٤٨ ، ٤٠٥ .
 جامعة هارفرد ٦ .
 جي (موضع) ١٨ .
 جلة ٥ .
 الجزيرة (العربية) ١٨ .
 جسر بغداد ٨٤ ، ٩٣ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٥٨١ .

(ح)

- حراء ١٨٩ .
 حيدر اباد ٩١ ، ٥٠٦ ، ٥٠٤ ، ٥٠٢ ، ٤٩٨ ، ٤٨٦ ، ٢٤٩ ، ٢١٨ ، ٩٣ .
 ٥٣٠ .

(خ)

- خراسان ٩٩ ، ٢١٠ .
خزانة الاوقاف ؛ تنظر « مكتبة الاوقاف ». .
خزانة تركيا ٨ .
خزانة جون رايلاند ؛ تنظر « مكتبة جون رايلاند ». .
خزانة محمد علي أفندي ٤٩ .
خزانة ناجي محفوظ ٧ .

(د)

- دار الآفاق الجديدة ١٣٦ ، ١٦٢ ، ١٨٥ ، ١٩٣ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ .
دار الثقافة ٢٢٩ ، ٢٥٤ .
دار الجامعات المصرية ٦٢٤ .
دار الشرق الجديد ١٦٠ .
دار العلم (القاهرة) ١٨٧ .
دار الكتب المصرية ٥٩٥ ، ٩٠ ، ٤٥٧ ، ٤٤٠ ، ٢٤٧ ، ٥٧٦ ، ٥٠٤ .
دار المشرق ٤٥٣ .
دار المعارف ١٤٢ ، ٤٢٤ ، ٤٦٨ .
دانشکاه تهران ٣٩ .
دمشق ٣٥ ، ٩٩ ، ١٥١ ، ٢١٧ ، ٢٤٠ ، ٢٣١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ .

(ر)

- راوند ٤٥ ، ٦٤ ، ٧٢ ، ٩٩ ، ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٩ .
الرباط ٦ .
ابن الريوندي - ٤٨

رحمة مالك بن طوق ، ٦٤ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٧٠ .
الرحمانية (مط.) . ٥٠٢ ، ٥٠٨ .
الرقة . ١٤٨ .
الروشة . ٩ .
الروم (بلاد) . ١٨ ، ١٧ .
روما . ٥٨٣ .
ريوند . ٥٠٤ .

(س)

سامراء ، ٩٣ ، ١٦٨ ، ٢٣٩ .
سبأ . ٢٢ .

(ش)

الشام . ١٠٩ .
شط العرب . ٩٠ .

(ص)

الصفا . ١٨٩ .

(ط)

طرابلس . ٥٧٢ .
طهران ، ٣٩ ، ٦٣ ، ٥٢٧ ، ٢٢٧ ، ٢٥٣ ، ٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٤ .
طوبقبوسراي . ١٧٠ .

(ع)

. العباسية ٢١٠ .
العراق ٢٠٨ ، ٤٧٨ ، ٥٨٨ .

(ف)

. فاراب ٢١٠ .
فارس (بلاد) ١٧ ، ١٨ ، ٩٠ ، ١٠٩ .
فاشان ٦٤ .
. فيسبادن ٤٤ ، ٦٢٦ .
فيينا ٧٩ .

(ق)

. قasan ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٩ ، ١٥٠ ، ٥٠٤ .
قاشان ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٩ ، ١٦٤ .
, ١١٧ ، ١١٤ ، ١٠٦ ، ٨٩ ، ٧٥ ، ٧١ ، ٦٨ ، ٤٢ ، ٢٧ ،
, ١٤٨ ، ١٤٦ ، ١٤٣ ، ١٤٢ ، ١٣٠ ، ١٢٩ ، ١٢٦ ، ١٢١ ، ١١٨
, ١٨٧ ، ١٨٦ ، ١٨٣ ، ١٨٢ ، ١٧٨ ، ١٧٤ ، ١٧٢ ، ١٦٢ ، ١٥٨
, ٢٢٩—٢٢٦ ، ٢٢٤—٢٢١ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ١٩٥ ، ١٩٤ ، ١٩٢
, ٢٥٥—٢٤٩ ، ٢٤٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٢—٢٣٨ ، ٢٣٤ ، ٢٣٢ ، ٢٣١
, ٤٧١ ، ٤٦٧ ، ٤٦٤ ، ٤٦٣ ، ٤٥٧ ، ٤٤٤ ، ٤٢٣—٤٢٠ ، ٢٥٩
, ٥٠٢ ، ٥٠٠—٤٩١ ، ٤٨٩ ، ٤٨٧ ، ٤٨٢—٤٨٠ ، ٤٧٧ ، ٤٧٦
, ٥٣٠ ، ٥٢٩ ، ٥٢٦ ، ٥٢٢ ، ٥٢١ ، ٥١٩ ، ٥١٨ ، ٥١٥ ، ٥١٠
, ٥٨١ ، ٥٧٧ ، ٥٧٦ ، ٥٧٠ ، ٥٦٨ ، ٥٦٧ ، ٥٦٥ ، ٥٦٣ ، ٥٦١

- ، ٦١٧ ، ٦١٤ ، ٦٠٨ ، ٦٠٦ ، ٦٠٤ ، ٥٩٨ ، ٥٩٥ ، ٥٨٣
. ٦٢٤ ، ٦٢٣ ، .
قزوين ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٥٦٩ .
قسم الدراسات الشرقية (توبنكن) ٢١٥ .
القطيف ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .
قم ٦٤ ، ٧٧ .

(ك)

- الكعبة ١٨٩ .
كلية الآداب (بغداد) ٤٩ ، ٨ .
كليةأصول الدين (بغداد) ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ١٧٩ .
كلية عبروك (كمبردج) ٤٠٥ .
كلية كرايست (كمبردج) ٩ .
كمبردج ٦ ، ٩ ، ٢٠١ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧ .
الكوفة ١٧ ، ٨٧ ، ٨٠ ، ٤٣٧ .

(ل)

- لانديريك ٢٣١ ، ٢٤٨ .
لايزيلك ٥٣ ، ٨١ ، ٢٣٩ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٢٤٩ .
لبنان ٦ .
لندن ٤٠٩ ، ٤٨٣ .
ليبيا ٥٧٢ .
ليدن ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٤٥٥ .

(م)

- مانجستر ٤٩ ، ٥٠ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ .
ما وراء النهر ٢٠٨ ، ٢١٠ .
المتحف العراقي ٤٥ . ٥٥ ، ٢٢٣ ، ٢٤٨ .
مدريد ٤٨٦ ، ٥٨٨ .
المدينة المنورة ٢١ ، ٢٢ .
المروة ١٨٩ .
مرو الروذ ٦١ ، ٧٧ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٦٨ ، ١٥٠ ، ١٠٠ : ٢١٠ ، ٢٠٨ .
مشهد ٣٢ .
مصر ١٨ ، ٤٩ ، ١١٨ ، ١٠٩ ، ٤٩ ، ٢٤٦ ، ٢٢١ ، ١٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ : ٥٧٧ ، ٥٧٥ ، ٥٠٤ ، ٤٦٨ ، ٢٥٠ .
المغرب ٦ .
مكة ٢٠ ، ٥٣٣ .
مكتبة أحمد الثالث (اسطنبول) ٢٤٨ .
مكتبة الأوقاف (بغداد) ٣١ ، ٤٩ ، ٢٤٨ .
المكتبة التجارية الكبرى ٧١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٥١ .
مكتبة جامعة كبردرج ٤٠٧ .
مكتبة جون رايلاند (مانجستر) ٤٩ ، ٤٩ .
مكتبة ليدن ٢٤٨ .
الموصل ٤٩ ، ٥٠ .

(ن)

- النجف ٤١ ، ٥٦ ، ٢٣٥ ، ٢٣١ ، ٢٢٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٠ ، ١٦٣ ، ١٤٩ .
نيسابور ١٢٩ ، ١٥٠ ، ٥٠٤ .
٢٤٠ ، ٥٢٨ ، ٤٧٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٢ .

(ه)

- . هارفرد ٦
. هرآة ٦٤
. هله ٤٨١
. والهند ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٦ ، ٤٥٩ ، ٤٢٤ ، ١٨٧ ، ١١٧ ، ٥٨٨ .

(و)

. وزارة الاعلام (العراقية) ٢٠٦ .

(ي)

. اليمن ١٠٩ .

* * *

فهرس الكتب والأبحاث والمجلات

(١)

- الابانة عن أصول الديانة . ٤٨٦ .
الابتداء والإعادة ، ٨١ ، ١٠٤ .
الابداع في مضار الإبداع ٦٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٤ .
ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية ٤٨٩ ، ٥٨٩ .
ابن الرواundi ، فذلكرة عنه ٨٩ ، ٢٢٢ ، ٢٥٣ .
ابن راوندي فيلسوف بزرك بارسي ، ٢٢٤ ، ٢٥٣ .
ابن الرواundi (لباول كراوس) ٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٤٢١ .
ابن الريوندي في المراجع الأوروبية ٥ ، ٦ .
ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة ٥ ، ٥٩٨ .
ابو حيان التوحيدی (لز کریا ابراهیم) ٢٥٣ .
ابو حيان التوحیدی (لکیلانی) ٢٥٤ ، ٥٢٦ .
ابو حيان التوحیدی (لمحی الدین) ٥٠٢ .
ابو حيان التوحيدی ، حياته وأثاره ومروياته ٤٧١ .
ابو العلاء المعري ١٧٨ .
ابو المذيل العلاف ، اول متكلم اسلامي تأثر بالفلسفة ٥١٠ .

- الاتباع والإبداع في الفلسفة الإسلامية . ٦٢٩
 أثبات النظر وحجة العقل . ٣٥
 اجتهاد الرأي ، ٨٣ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ .
 احسن التقاسيم . ١٣٩
 احصاء العلوم . ٢١٣
 الآداب الشرعية الكبرى . ٢٠٧
 ادب الجدل ، ٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ .
 ادب الدنيا والدين . ٢٤٦
 ادب المرتضى ، ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٥٢٣ .
 ادب المعزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ٢١٧ ، ٢٥٣ .
 الآراء والديانات . ١١٧
 الاسماء والاحكام . ٨١ ، ١٠٤ .
 الارشاد . ١٠٩ ، ١٣١ ، ٤٨١ ، ٥٣٠ .
 الاركان . ١٦
 اسرار الأئمة . ٦٤ ، ١٠٣ ، ١٠٥ .
 اشعار ابن الريوندي . ٧
 اصلاح غلط ابن الريوندي . ٣٦ ، ٢٠٧ .
 اصول الدين . ١٣٤ ، ٤٤٩ ، ٤٩٤ ، ٦١١ ، ٦١٦ .
 اصول الفلسفة الإسلامية الإسبانية . ٤٨٦
 اصول نقد النصوص ونشر الكتب . ١٩٢
 الاعتراض على الباحث في نظم القرآن . ١٧ ، ٢٩ .
 اعتجاز القرآن . ٥٧٧ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨٧ ، ٥٨٦ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ .
 اعتجاز القرآن والبلاغة النبوية . ١١٨ ، ١٢٥ ، ١٧٢ ، ٢٣٨ ، ١٨٠ ، ٢٥٣ .
 ٤٢٣ .

- الاعلام ٨ ، ٤٥ ، ١٤٦ ، ٥٧٣ .
 اعلام النبوة ١٢٥ .
 اعيان الشيعة ٥٠ ، ٩٩ ، ١٧٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ .
 الاغاني ٢٤١ ، ٢٥٠ .
 الاطام ٥٩١ .
 الامامة ١٨ ، ٢١ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٠ ، ٩٣ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٦٤ ، ٤٥ .
 ، ١٣٦ ، ٤١٩ ، ٥٨٥ ، ٥٧٧ ، ٥٧٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢١ ، ٤٢٨ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ .
 امامية المفضول ١٦٩ ، ١٤٥ .
 الامامية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
 الامتناع والمؤانسة ١٧٠ ، ١٨٥ .
 انباه الرواة ٢٠٥ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ .
 الانتصار والرد على ابن الروendi المحدث ٤٥ .
 ، ٨١—٧٨ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٤٦ ، ٤٥ .
 ، ١١٢ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٥ ، ٩٦—٩٤ ، ٩٢—٩٠ ، ٨٨ ، ٨٦ .
 ، ١٤٨ ، ١٤٥ ، ١٤١ ، ١٤٠ ، ١٣٧—١٣٠ ، ١٢٨—١٢٦ ، ١٢٣ .
 ، ١٩٢ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٨٣ ، ١٨٢ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٦٢ ، ١٥٦ .
 ، ٤٢١ ، ٤٢٠ ، ٢٥٥ ، ٢٥٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٠ ، ٢٠٠ ، ١٩٦—١٩٤ .
 ، ٤٩٨ ، ٤٩٧ ، ٤٩٤—٤٩٠ ، ٤٨٨ ، ٤٨٧ ، ٤٧٦ ، ٤٥٩ ، ٤٢٤ .
 ، ٥٤٣ ، ٥٤١—٥١٥ ، ٥١٢ ، ٥١٠ .
 ، ٥٦٥—٥٦٣ ، ٥٦٠ ، ٥٥٧ ، ٥٥٤ ، ٥٥٣ ، ٥٥١ ، ٥٥٠ .
 ، ٥٩٢ ، ٥٨٩ ، ٥٨٣ ، ٥٨١ ، ٥٧٨ ، ٥٧٧ ، ٥٧٥—٥٧٣ .
 ، ٦١٣ ، ٦١١ ، ٦١٠ ، ٦٠٨ ، ٦٠٦ ، ٦٠٤ ، ٦٠٣ ، ٦٠١ .
 ، ٦٢٤—٦٢٢ ، ٦٢٠ ، ٦١٧ .
 الأنساب ٥٠٤ .
 الانسان والرد على ابن الروendi ١٧٦ .

- الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، ٤٩٩ ، ٥٦٧ .
- أنوار الملوك في شرح الياقوت . ٣٩ .
- أنوار البدرين ، ٢٣٥ ، ٢٢٩ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .
- أنيس المسافر وجليس الحاضر ، ٥٠ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ .
- أوائل المقالات . ١٥٧ .
- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٦٦

(ب)

- البداية والنهاية ، ٤٦ ، ٤٥٩ ، ٤٢١ ، ١٧٠ ، ١٤٦ ، ٥٠٤ .
- البرهان . ٢٠٩ .
- البستان ، ٨٤ ، ٩٩ .
- البصائر والذخائر ، ٢١٧ ، ٢٥٠ .
- ال بصيرة ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٦٨ .
- بعث الحكمة ، ٥٧٤ ، ٥٩٦ .
- بغية الوعاة . ٥٢٦ .
- البقاء والفناء ، ٨١ ، ١٠٤ .
- البيان والتبيين . ١٣٠ .

(ت)

- التاج ، ١٥ ، ١٦ ، ٨٢ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٧ ، ٦٧ ، ٦٣ ، ٥٥ ، ٤٥ ، ٣٦ ، ٨٢ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٧ ، ٦٧ ، ٦٣ ، ٥٥ ، ٤٥ ، ٣٦ ، ١٥ ، ١٦٩ ، ١٥١ ، ١٤٨ ، ١٤٤ ، ١١٥ ، ٩٦ ، ٩٥ .
- ، ١٧٤ ، ١٧٩ ، ١٥١ ، ١٤٨ ، ١٤٤ ، ١١٥ ، ٩٦ ، ٨٢ ، ٧٩ ، ٧٧ ، ٦٧ ، ٦٣ ، ٥٥ ، ٤٥ ، ٣٦ ، ١٥ ، ١٦ .
- ١٧٦ ، ٥٧٨ ، ٥٧٦ ، ٥٧٤ ، ٥١٦ ، ٥٥٧ ، ٤٥٦ ، ٢٠٩ ، ٦١٨ ، ٥٩٦ .
- التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول . ٢٥٤ ، ٢٢٨ ، ٦١ ، ٦١٩ ، ٥٨٥ .

تاریخ ابن الريوندي الملحد ٥ ، ٥٧ ، ٥٥ ، ٤٦ ، ١١ ، ٩ ، ٧ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ١٤٦ ، ١٤٢ ، ١٣٦ ، ١٢٩ ، ١٠٥ ، ٧٣ ، ٦٧ ، ١٤٨ ، ١ ، ١٤٨ ، ١٩١ ، ١٥١ ، ١٨٥ ، ١٨١ ، ١٧٩ ، ١٧٨ ، ١٧٣ ، ١٦٢ ، ١٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٣٩ ، ٢٣٢ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ١٩٩ ، ١٩٣ ، ٤٦٨ ، ٤٦٤ ، ٤٤٧ ، ٤٢٩ — ٤٢٧ ، ٤١١ ، ٤٠٩ ، ٤٠٧ ، ٢٥٢ ، ٥١١ ، ٥١٠ ، ٤٩٣ ، ٤٩١ ، ٤٨٠ ، ٤٧٩ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٤٧٢ ، ٥٦٩ ، ٥٦٧ ، ٥٦٦ ، ٥٦٣ ، ٥٢٩ ، ٥٢٧ ، ٥٢٤ ، ٥٢٢ ، ٥١٧ ، ٦٢٢ ، ٥٩٦ ، ٥٩٢ ، ٥٨٢ ، ٥٧٨ ، ٥٧٧ — ٥٧٤ ، ٥٧٢ . ٦٣٠ ، ٦٢٦ ، ٦٢٥

تاریخ ابن الوردي ١٧٠ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ .

تاریخ أبي الفداء ١٧٠ ، ١٧٣ ، ٤٢١ .

تاریخ الأدب العباسي ٥٦٥ .

تاریخ الأدب العربي ٤٦٨ ، ٥٢٩ .

تاریخ الإسلام ١١٨ .

تاریخ بغداد ٢٣١ ، ٢٥٠ .

تاریخ الحكماء ٢١٠ ، ٤٤٩ .

تاریخ الفكر الفلسفی في الإسلام ٦٢٤ .

تاریخ الفلسفة الإسلامية ١٩٦ .

تاریخ الفلسفة في الإسلام ٥٩٢ .

تأسیيس الشیعة لعلوم الإسلام ٥١٦ .

تأویل أهل السنة ٢٠٨ .

تأویل مختلف الحديث ١٣٩ .

التبیر المسبوک في نصیحة الملوك ٢٤٢ ، ٢٥١ .

التبصیر في الدين ٤٧٦ ، ٤٩٦ .

تبیین کذب المفتری ٣٥ ، ٥٩٣ ، ٦٢٣ .

- تتمة تاريخ المختصر ؛ ينظر « تاريخ ابن الوردي ». .
 ثبیت دلائل النبوة ١٥ .
 تجريد الجدل ٦٢٣ .
- تحقيق كتاب فضیحة المعتزلة ٢٠١ .
 تحقيق كتاب دیوان الأصول ٥٩٥ .
- تحقيق لفظ الزنديق ٢٣٥ ؛ وتنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ». .
 تحقيق ما للهند من مقوله ١١٦ ، ٥٨٨ .
 التحليلات الثانية ٢٠٩ .
- تذكرة الحفاظ ١٧ .
- التراث الإسلامي والمستشرقون ٦٣٠ .
 التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٤٨٠ ، ٥٨٣ .
- التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب ١٦٢ ، ١٦٣ .
- تصحیح لفظ الزنديق ٢٤٨ ؛ وتنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ». .
 المصحح ، (لابن الريوندي ؟) ١٦ .
- تطور علم الكلام عند المسلمين ٤٨٣ .
 التعديل والتوجيه ٨٢ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٤٨٢ .
- تعريف القدماء بأبي العلاء ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٤ ، ٥٠٤ .
- التفسير ١٨ ، ٢٩ .
 التکلیف ٥٧٩ .
- تکملة الفهرست ١٣٠ ، ١٦٤ .
- تلبيس البليس ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ٥٠٨ ، ٥٢٦ .
- التلخیص ٧١ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ .
- التنبیه ٦١٨ .

تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنية . ٢٠

تفقيح المقال في علم الرجال . ٤٧٣

التهذيب في الحدل . ٦٢٣

التوحيد (لابن الريوندي) ؛ ينظر «في التوحيد» .

التوحيد (الماتريدي) ٢١١ ، ٢١٢ .

التوراة ٧٢ : ٩٠ ، ١٦٨ ، ١٨٧ .

(ج)

الحاروف ١٦ .

جامع الشواهد ٥٠ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ .

الحبائين ، أبو علي وأبو هاشم ٥٧٢ .

الحدل (لابن الريوندي) ٣٦ .

الحدل (لفارابي) ٢٠٩ .

الحدل (الكعبي البلخي) ٦٢٣ .

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ١٥٨ .

(ح)

حاشية التبريزى على كتاب المطول ٢٥٣ ، ٢٣٦ .

الحضارنة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ٤٧٧ .

حنين البهائم (لابن الريوندي؟) ١٦ .

حوار بين الفلسفه والمتكلمين ١٨٣ .

حول تأثير الرواقية في تطور الفلسفة عند العرب ٤٨٤ .

حول تأثير الفلسفة اليونانية في تطور علم الكلام ٤٨٤ .

حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ عن القرآن ٤٨٠ ، ٥٨٣ .

حياة الكندي وفلسفته ١٦٣ .

(خ)

خاندان نوبحني . ٥٧٣

خرانة الأدب . ١٣٠

خطط المريزي ، ١٧٠ ، ٤٨٢

الخلاصة ؛ ينظر « جال العلامة الحلبي » .

خلق القرآن ، ٨١ ، ١٠٤

(د)

دائرة المعارف الإسلامية ، ١٨ ، ١٢٨

دائرة معارف بولي — فيسوفا . ٥٠٠

الداعي ٩٨ ؛ وينظر « الدامغ » .

الداعي ٥٥ ؛ وينظر « الدامغ » .

الدامغ ١٥ ، ١٦ ، ٢٢ ، ٥٥ ، ٨٥ ، ٨٣ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٣ ، ٦٧ ، ٥٥

، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٣ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٣ ، ٦٧ ، ٥٥ ، ٩٨ ، ٩٦

، ١٨٧ ، ١٧٤ ، ١٦٩ ، ١٤٨ ، ١٤٤ ، ١٠٥ ، ٩٨

، ٥٨٠ ، ٥٧٦ ، ٥٧٤ ، ٤٣٣ ، ٤٣٢ ، ٤٢٩ ، ٢١٨

. ٦٢٢ ، ٥٨٧ — ٥٨٥

دراسات إسلامية . ٥٢١

دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية . ١٨٢

دفاع عن فنان كبير . ١٨١

ديوان ابن الوردي ، ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩

. ٢٤٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٢٧

. ٥٩٥ ، ٥٧٨ ، ٥٧٣ ، ٤٥٧

. ٢٥٤ ، ٢٢٩ ، عبد القدس صالح بن .

(ذ)

ذخيرة ابن بسام . ٥٢٣

- الذرّة (لابن الريوندي؟) . ٥٦٨
 الدررية إلى تصانيف الشيعة . ٦٢٧
 ذكر المعتزلة في مقالات الإسلاميين . ٤١٥
 الذكرى المائة لأماري . ٤٨٧
 الذيل على تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ٧ ، ١١ ، ٤١١

(ر)

- رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي . ٦٢٦
 الرافضة والزيدية ، ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤
 ربیع الأبرار ، ١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨
 الرجال . ٤٧٥
 رجال العلامة الحلبي . ٤١
 ردّ أبي حاتم الرازي على أبي بكر الرازي . ٥١٨
 ردّ الأشعري على ابن الريوندي . ٨٣
 الردّ على ابن الرواundi (للأشعري) . ٥٣
 الردّ على ابن الرواundi (للفارابي) . ١٩١ ، ٢١٠ ، ٥١٧
 الردّ على ابن الرواundi في أدب الجدل ، ٤٤ ، ٦٧ ، ١٧٧ ، ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥
 الردّ على أدب الجدل لابن الريوندي (للبلخي) . ١٤٥
 الردّ على أدب الجدل لابن الريوندي (للفارابي) . ١٤٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٨
 الردّ على الرازي . ١٩١
 الردّ على كتاب التاج (لنوبختي) . ١٠٥
 الردّ على كتاب التاج في إثبات قدم العالم (لخياط) . ١٠٥
 الردّ على المحمدية (لابن الريوندي؟) . ١١٢

- الرد على المغنى . ٥٢٥
- رسائل أخوان الصفاء ٥١٨
- رسائل البلغاء . ٢٤٠
- رسائل فلسفية لابي بكر الرازي ١٢٤ ، ٥٠٠ ، ٥١٩ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ .
- رسالة ابن القارح ٧٢ - ٧٤ ، ٢٤٠ .
- رسالة الغفران ٧٢ ، ٧٤ ، ٩٧ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٩ ، ١٧٩ ، ٥٧٨ ، ٥٦٦ ، ٥٢٢ ، ٤٢٤ ، ٢٥٢ ، ٢٤٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٢ - ٢٢٠ .
- رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
- رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ؛ تنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ». الروح ٤٩٨ .
- روضات الجنات ٦٣ ، ١٠٣ ، ١٤٩ ، ١٧٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٤٢١ .
- روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار ٢٢٨ ، ٢٤٩ .
- روض الرياحين في حكايات الصالحين ٢٤٦ ، ٢٥٢ .
- رياض العلماء ٦٥ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٦٥ .

(ج)

- الزمردة ١٦٥ ، ٤٥ ، ٥٥ ، ٨٠ - ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٣ ، ٦٧ ، ٦٣ ، ١١٥ ، ١١٣ ، ١١٢ ، ١١٠ ، ١٠٩ ، ١٠٧ - ١٠٥ ، ٩٧ - ٩٥ ، ١٦٩ ، ١٦١ - ١٥٩ ، ١٤٨ ، ١٤٤ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١١٨ ، ١١٦ ، ٢٣٧ ، ٢٢٥ ، ٢١٨ ، ٢١٠ ، ١٩٧ ، ١٨٨ ، ١٧٨ ، ١٧٤ ، ٥٨٩ ، ٥٨٥ ، ٥٨٠ ، ٥٧٦ ، ٥٧٤ ، ٥٧٢ ، ٥٧٨ ، ٥٠٧ ، ٢٥٤ .
- الزمردة ؛ ينظر « الزمرد ». زنديق ١٨٤ .

زهر الربيع ، ٢٢٨ ، ٢٥٠ ، ٢٤٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٧ ،
الزينة (لابن الريوندي) ٥٤ ، ٦٧ ، ٨٣ .
الزينة (لسجستاني) ٥٤ .

(س)

السبك (لابن الريوندي ؟) ١٠٥ .
السبك (للنبيختي) ٥١٦ ، ٨٢ .
السماء والعلم ٤٤٩ .
سير أعلام النبلاء ٦٢٣ ، ٧ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ،
. سير أعلام النبلاء ٤١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١٤٩ ، ١٠٣ ، ١٠١ ، ١٥٠ ، ١٦٦ ،
. ٥٦٩ ، ٥٢٤ ، ٤٧٣ ، ٢٥٢ ، ٢٤٠ ، ٢٠٩ ، ٢٠٨ .

(ش)

الشافي في الإمامة ٤١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١٤٩ ، ١٠٣ ، ١٠١ ، ١٥٠ ، ١٦٦ ،
. ٥٦٩ ، ٥٢٤ ، ٤٧٣ ، ٢٥٢ ، ٢٤٠ ، ٢٠٩ ، ٢٠٨ .

شخصيات قلقة في الإسلام ٢٧ .

شدرات الذهب ٥٠ ، ٥٢ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، ١٤٥ ، ٥٦٦ .

شرح أدب الجدل ٢٠٧ .

شرح الأصول الخمسة ٥٦٣ ، ٢٠٣ .

شرح السعد ٥٧٠ .

شرح العيون ٤٢٠ ، ٤٥٨ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ ، ٥٨٤ — ٥٩١ ، ٥٩٠ ، ٥٩٤ .

شرح لامية الطغرائي ٢٢٧ .

شرح المقتضب ٤٦٨ ، ٥٣٠ .

شرح المواقف (لجرجاني) ٤٨٢ ، ٥٤٨ .

شرح المواقف (لكرمانی) ٤٥ .

شرح نهج البلاغة ١٤٧ ، ١٧٠ .

- شرح التلخيص . ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ : ٥٧٠ .
 شعر ابن الوردي . ٢٣٤ .
- الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٤ ، ١٥٨ ، ١٧٩ .
 . ٢١٦ ، ٥٢٨ ، ٥٢٠ .
- شعراء بغداد ١٦٤ : ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ .
 . ٥٧٣ ، ٢٥٣ .
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل . ٢٥٠ .
 الشيعة بين الاشاعرة والمعزلة . ١٧١ .

(ص)

- صالح بن عبد القدوس . ١٨٤ .
 صحاح الجوهري . ٤٩ .
 صحيح البخاري . ٥٣٢ .
 الصراع بين التجربة الدينية والميتافيزيقا في الاسلام . ٤٩٩ .
 صفحات من حياة الكندي وفلسفته . ١٦٣ .
 صفوة الصفوة . ٥٠٨ .

(ص)

- ضبط الأعلام . ٥٠ ، ١٢٩ ، ٢٤٤ : ٢٥٣ .
 ضبط وشرح التلخيص . ٧١ .

(ط)

- الطب الروحاني . ٥٠٠ ، ٥١٩ ، ٥٩٨ .
 الطبائع . ٨١ ، ٧٩ ، ١٠٤ .

- طبقات الأطباء . ١٧٠
- طبقات الأمم ، ١٠٦ ، ٥٦٧ .
- طبقات الشافعية الكبرى ، ١٣٠ ، ١٧٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ .
- طبقات المعتزلة ، ٤٦ ، ٤٧٨ ، ٤٨٧ ، ٥٨٢ ، ٥٩٠ ، ٥٩٦ ، ٥٩٩ .
- طبقات المفسرين . ٦٢٣ .

(ع)

- العلم . ٤٩١
- العباسية ، ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
- عيث الحكمة ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٩٧ ، ١٠٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٥ .
- العثمانية ، ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
- العروض ، ٦٤ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٤٩ .
- عطر وحبر ، ١٨٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ .
- عقود الجمان . ٧ .
- الحمد ، ٦١٨ ، ٦٢٣ .
- عيون الأنباء ، ١٦٢ ، ١٩١ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٦٢٦ .
- عيون التواريخ ، ٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٦٢٣ .
- عيون المسائل . ١١٧ .

(غ)

- الغرير المشرقي ، ١٦ ، ٢٤ ، ٢١١ .
- الغفران ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٤٢٤ .
- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية . ٦٢٠ .

الغنوص . ٥٠٠

الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، ٥٠ ، ٢٢٧ ، ٢٥١ .

(ف)

الفارابي . ١٦٠

الفارابي و ابن الريوندي . ٢٠٦

الفارابي في العراق . ٦٢٨

الفارابي والحضارة الإنسانية . ٢٠٦ ، ٦٢٨

الفتيا ، ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .

الفرق الإسلامية . ٤٥

الفرق بين الفرق . ٧٧ ، ٨٧ ، ١١٨ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٨٢ ، ٤٨١ ،

٤٩٠ ، ٤٩٤ — ٥١١ ، ٥١٣ — ٤٩٦ ، ٥٣٦ ، ٥٤٨ ، ٥٥٦ ، ٥٧٥ ،

. ٦١٢

فرق الشيعة . ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٦٢٢

الفرقان ؛ ينظر « القرآن » .

الفرندي . ٦٧ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٩٥ ، ١١٥ ، ١٠٤ ، ١٧٣ ، ١٨٧ ،

. ٥٩١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٥٧٤

القريد . ١٥ ، ١٦ ، ٣٠ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٨٢ ، ٧٩ ، ٧٣ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ،

. ٥٨٠ ، ٥٧٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٤ ، ١٧٤ ، ١٧٣ ، ١٧١

. الفريدة والخريدة . ٥٠٣

. الفصل . ٥٤٧ ، ٥٥٧

. الفصول . ٣٥ ، ٦١٨

. فصول مستخرجة من كتاب اعلام النبوة . ١٢٥

. فضائح الكرامية . ٥٣

. فضائح المعتزلة (لابن الريوندي) ؛ ينظر « فضيحة المعتزلة » .

فضائح المعتزلة (للبغدادي) ٥٣ ، ٨٧ .
فضائل المعتزلة ؟ ينظر « فضائل المعتزلة » .
فضيحة المعتزلة (لابن الريوندي) ٣٢ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٧ ، ٧٣
، ١٠٤ ، ١٠٠ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٢ ، ٨٨ ، ٨٦ ، ٨١ ، ٧٦ ، ٧٣
، ١٥٩ ، ١٥١ ، ١٤٨ ، ١٤٥ ، ١٣٩ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣١ ، ١٠٨
، ٢٣٩ ، ٢١٨ ، ٢٠١ ، ١٩٤ ، ١٨٧ ، ١٨٢ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧١
، ٥١٣ ، ٥١١ ، ٤٩٩ ، ٤٩٦ — ٤٩٤ ، ٤٩١ ، ٤٧٦ ، ٤٢٠ ، ٢٤٨
؛ ٦٠٠ ، ٥٩١ ، ٥٨٤ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٧٤ ، ٥٦٤ ، ٥٤٨ ، ٥٣٣
. ٦٠٤ ، ٦٠٢

فضيحة المعتزلة (للبغدادي) ؟ ينظر « فضائح المعتزلة » .
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومبادرتهم لسائر المخالفين ٤١٥ ، ٤١٩ ،
٤٥٩ ، ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٢ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٢ .
فضيلة المعتزلة ٧٦ ، ٩٥ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٣٧ ، ١٨٧ ، ١٨٧
، ١٩٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠٠ ، ٤٢٠ ، ٤٩٦ ، ٤٢٠ ، ٢٠١ ، ٢٠١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٣
. ٥٨٤

فكرة غريبة منسوبة للجاحظ ؟ ينظر « حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ » .
فلاسفة الشيعة ١٧٦ .

فلسفة المعتزلة ١٤٠ .
فلسفة الفكر الديني في الإسلام ٥٢١ .

الفهرست ٦٢ ، ٧٩ — ٨٣ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٧ ، ٩٤ ، ٩٢ ، ٨٣ — ٦٢ ، ١٣٢ ، ١٣٢ ، ١٣٢
، ١٩٧ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢٠٨ ، ٢٤١ — ٢٣٩ ، ٤٢٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٠ ، ٤٢٠ ، ٤٨١
. ٥٩٢ ، ٥٧٧ ، ٥٧٧ ، ٥٩١ ، ٥٩١ ، ٥٦٩

فوات الوفيات ٢٣١ ، ٢٥١ .

في إبطال التواتر ٣٦ .
في الأمامية ٤٤٤ .

في ايضاح تقصير أبي علي الجبائي في نقضه بعض كتب ابن الروendi ١٠٨ ، ١٠٩ .

في تسوية أصحاب الكلام بالعوام ١٦ .
في التوحيد ، ٨٣ ، ٨٧ ، ١٠٥ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٢٠٨ .
في الصفات ، ٣٦ ، ٦١٩ .

في الطعن على المحمدية ؛ ينظر « الزمرد ». .
في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١٨٦ .
في القدر والتشبيه ١٣٥ .

في قدم العالم ؛ ينظر « التاج ». .
في نظم القرآن وسلامته من الزيادة والتقصان ١٧ ، ٢٩ .
الفيلسوف الغزالي ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٤٢ ، ٢٥٢ .

(ق)

قاضي القضاة عبد الحبار ٥٦٧ .
القاموس ١٥٠ .

قاموس الرجال ٥٢٧ .

القرآن ١٥ — ١٨ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٤٦ ، ٣٦ ، ٢٧ ، ٢٥ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٧٣ ، ٧٣ — ١١٢ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ٩٧ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٨٨ ، ٨٥ — ٨٣ ، ٧٩ ، ١٦٩ ، ١٥٤ ، ١١٨ ، ١١٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣٦ — ١٣٣ ، ١٤٣ ، ١٢٥ ، ١١٨ ، ٤٢٨ ، ٢٠٤ ، ١٨٩ ، ١٨٧ ، ١٨٣ ، ١٨٠ ، ١٧٥ — ١٧٣ ، ١٧٠ ، ٤٤٣ ، ٤٤٣ ، ٤٦٤ ، ٤٨٨ — ٤٧٨ ، ٥٢٢ ، ٥٢١ ، ٥٠٦ ، ٤٩٨ ، ٥٧٩ ، ٥٧٤ ، ٥٦٦ ، ٥٦٠ ، ٥٣٤ ، ٥٣٣ ، ٥٨٣ ، ٥٨١ — ٥٧٩ ، ٥٧٤ ، ٥٦٦ ، ٥٦٠ ، ٥٣٤ ، ٥٢٢ ، ٦٢٠ .

القزويني وشرح التلخيص ٥٧٠ .

- القصب ٦٣ ، ٨٠ ، ٨٢ .
 قصب الذهب ٦٧ .
 القصيبي ، (لابن الريوندي) ٥٤ .
 القصيبي ، (لابن الريوندي) ١٤٤ ، ٦٧ ، ٨١ ، ٥٤ .
 قضيب الذهب ١٠٤ ، ٥٧٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٥ .

(ك)

- الكامـل ٥٠٣ .
 الكـامل البـهـائـي ٦٤ ، ٦٥ .
 الـكتـاب ؟ يـنـظـر « القرـآن » .
 كتاب الفـنـون ٢٠٧ .
 الكتاب في الرـدـ على مـحـمـدـ بنـ عـيسـى ٤١٥ .
 الكتاب المـقـدـس ٢١٣ .
 كتاب النـفـضـ على الـبـلـخـيـ ٣٦ .
 كـتبـ الـبـلـخـيـ فيـ الرـدـ عـلـىـ اـبـنـ الـرـيـونـدـيـ ٤١٥ .
 كـتبـ الـجـاحـظـ فيـ اـثـيـاتـ النـبـوـةـ ٤٢٠ .
 كـتبـ الـجـاحـظـ فيـ نـظـمـ الـقـرـآنـ ٤٢٠ .
 كـتبـ الـخـيـاطـ فيـ التـفـوـضـ عـلـىـ اـبـنـ الـرـيـونـدـيـ ٤٢١ .
 كـشـافـ اـصـطـلـاحـاتـ الـفـنـونـ ٤٨٢ .
 كـشـفـ الـظـنـونـ عـنـ أـسـامـيـ الـكـتـبـ وـ الـفـنـونـ ٥٣ ، ٦٦ ، ٦٢ ، ٨١ ، ٨٣ - ٨٧ .
 كـشـفـ الـفـوـائدـ ١٥٧ .
 الـكـشـكـولـ ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٣٥ .
 الـكـفـاـيـةـ فـيـ الـهـدـاـيـةـ فـيـ أـصـوـلـ الـدـيـنـ ٢٠٨ .
 الـكـنـىـ وـ الـأـلـقـابـ ٥٠ ، ٥٦ ، ١٤٩ ، ٢٤٠ ، ٢٣١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ .

الكندي . ١٦٣ .
كتنر الفوائد . ٣٢ .

(ل)

لا شيء إلا موجود . ٨١ ، ١٠٤ .
اللامع الفريد ٦٧ ، [كذا ! ؟ ينظر « الدامغ » و « الفريد » ، وكلاهما لابن
الريوندي] .
لامية الطغرائي . ٢٢٧ .
اللزوميات . ١٦١ .
لسان الميزان ٦١ ، ١٤٧ ، ١٧٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
لغة الحكمة . ٦٧ ، ٥٧٤ .
لحات تاريخية عن أحوال اليهود . ١٩٥ .
اللؤلؤة ٧٧ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٦٩ ، ٥٠٧ .

(م)

ماني ودين أو . ٢٢٨ .
المباهلة . ٢٧ .
المتشابه . ٤٣٩ .
المجالس المؤيدية ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١٤٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ .
مجلة الأديب ١٠٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ .
مجلة أرمغان ٥٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٥٣ .
مجلة آفاق عربية . ٢٠٦ .
مجلة الأقلام . ٤٩٩ .

- مجلة الجمعية المشرقية الألمانية ، ٤٨٤ ، ٤٨٧ .
- مجلة الدراسات الشرقية ، ٨ ، ١٤٤ ، ١٨٨ ، ٢١١ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
- مجلة الرابطة . ٢٠٦ .
- مجلة الرفستا ؛ ينظر « مجلة الدراسات الشرقية » .
- مجلة شرقيات . ١٢٥ .
- مجلة فيينا لمعرفة الشرق . ٤٨١ .
- مجلة كلية الآداب ، ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٤٩ .
- مجلة كليةأصول الدين ، ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ٢١٦ ، ٥٢٨ .
- مجلة مركز الدراسات الفلسطينية . ١٩٥ .
- مجلة المستشرقين لنقد الكتب . ٤٨٤ .
- مجلة المقططف ، ٥٠ ، ٨٩ ، ٢٢٢ — ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٣ .
- مجلة المورد ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .
- مجلة النشاط الثقافي . ١٥٢ .
- مجلة اهلال . ٦٣٠ .
- مجمع الرجال . ٥٧ .
- مجموعة الجواهر الغولي . ١١٨ .
- محاسن خراسان ، ٧٧ ، ٩١ ، ١٣٧ ، ١٠٠ ، ١٦٨ ، ١٦٤ ، ٢٠٨ ، ٢٣٩ . ٥٦٩ .
- المحاسن والمساوي . ١٣٢ .
- المحاكمة بين الخطاط وابن الروendi . ١٥٢ .
- ختصر الفرق بين الفرق . ٤٩٦ .
- المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ؛ ينظر « مذاهب التفسير الإسلامي » :
- مذاهب المسلمين . ٥٩٩ .
- مذاهب التفسير الإسلامي . ٥٢١ .
- مذاهب المتكلمين المسلمين الفلسفية . ٤٨٥ ، ٤٨١ .

- مذهب الدرّة عند المسلمين . ١٢٦
- مرأة الجنان . ١٧٠
- المراجع العربية الحديثة . ٤٠٧ ، ٨ ، ٦
- المرجان . ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، ١٧٤
- الرواية . ٥٢٤ ، ١٦٧ ، ١٠٢
- مروج الذهب . ٨٤ ، ٢٥٢ ، ٢٩٧ ، ١٧٠ ، ١٥١ ، ١١٦ ، ١٠٨ ، ١٠٤
- المسائل في الخلاف . ٤٥٥ ، ٢٠٦
- المطول . ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٥
- المعالم (لابن شهرashوب) . ٦٣ ، ١٤٩
- المعالم (للرازي) . ٥٦٩
- معاهد التنصيص . ٦١ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٥ — ٨١ ، ٩٣ — ٩٠
- ، ٩٦ ، ٢١٩ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١٣٧ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٧ ، ١٧٠ ، ١٧٩
- . ٥٨١ ، ٤٢٤ ، ٢٤٠ ، ٢٣٩ — ٢٢٧ ، ٢٢٥ — ٢٢٢
- المعترلة (لابن المرتضى) ؛ ينظر « طبقات المعترلة » .
- المعترلة (بخار الله) . ١٣٠ ، ٥٩٢
- المعترلة ومشكلة الحرية الإنسانية . ١٩٣
- المعتبد في أصول الدين . ٤٥٣
- معجزات الأئمة . ٩٥ ، ١٠٥
- معجم الأدباء ؛ ينظر « الأرشاد » .
- معجم المؤلفين . ١٥١ ، ٥٧٣
- المغني . ١٠١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٩ ، ٤٤٤ ، ٥٢٥ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٩
- . ٥٨٠ ، ٥٨٥ — ٥٨٥ ، ٥٩٠ ، ٥٨٧
- مفتاح العلوم . ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١
- المقابسات . ٤٧١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٨

- المقالات (البلخي) ٦٢٣ ، ٦٢٢ .
- مقالات الإسلاميين (لأشعرى) ١٣٤ ، ١٥٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٤٩ .
- مقالة ابن الرواوندي ؟ تنظر « ابن الرواوندي ؟ لباول كراوس » .
- المقتضب ٤٦٣ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ .
- مقدمة ابن خلدون ٥٩٢ .
- مقدمة كتاب ابن درستويه (الجبوري) ٢٠٥ .
- المملل ؟ ينظر « الملل والتحل ، للشهرستاني » .
- المملل والتحل (البغدادي) ٣١ .
- المملل والتحل (للشهرستاني) ٨٨ ، ١١٨ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٣٩ .
- ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨٧ ، ٤٩٦ ، ٥١٢ ، ٥٢٧ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ .
- ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٦٩ .
- من تاريخ الاتحاد في الإسلام ٨ ، ١٢١ ، ١٨٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ .
- ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٤٢١ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٧٣ ، ٥٨٢ .
- ٥٨٩ ، ٥٩٨ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ .
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ٥٩٧ .
- المتنظم في التاريـخ ٦٠ ، ٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨ .
- ١٥١ ، ١٧٠ ، ٢١٨ ، ٤٢٤ ، ٤٢١ ، ٤٢٩ ، ٤٥٩ ، ٤٧١ .
- ٥٧٨ ، ٥٧٧ ، ٥٧٤ — ٥٧٢ ، ٥٢٦ ، ٥٠٨ ، ٥٠٦ ، ٥٠٤ — ٥٠٢ .
- ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٩ .
- المنجد في اللغة والعلوم ١٥٩ .
- منهج تحقيق النصوص ونشرها ٢٠٤ .
- منهج المقال ١٥ .
- المنية والأمل ١٥ ، ٩١ ، ١٨٦ .
- المهدي والمهدوية ٥١٨ .

المواقف ٤٢ ، ٤٦ .

مؤلفات ابن الريوندي ١٦ ، ١٢٣ .

مؤلفات الفارابي ٦٢٥ .

الموسوعة الإسلامية ١٨٤ .

ميزان الاعتدال ٥٢٦ .

(ن)

النجم الزاهرة ١٤٨ ، ١٧٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٢٧ .

نحوم الفرقان في اطراف القرآن ٤٣٠ .

نزهة الألباء في طبقات الأطباء ٤٦٣ ، ٥٢٩ .

نشأة الفكر الفلسفية في الإسلام ٥٣١ ، ٥٥٦ .

نشر العلم في شرح لامية العجم ٢٢٧ ، ٢٥٠ .

نصير الدين الطوسي ١٩٩ .

نظام العطلة في الإسلام ٤٨١ .

النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسية للفارابي ٦٢٥ .

نظرية البداء عند الشيرازي ٢٠٠ .

نعت الحكمة ١٦ ، ٨٢ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٦٦ ، ١٧٦ ، ٥٧٤ .

نقد ابن الراوندي الملحد ١٩٣ .

نقد اعتراض ابن الراوندي على كلام الباحظ ١٧ ، ٢٩ .

نقض أبي علي (الجبياني) على ابن الريوندي في الإمامة ؛ ينظر « نقض الإمامة على ابن الراوندي ». .

نقض الإمامة على ابن الراوندي ١٨ ، ٢٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٤٣ ، ٥٨٥ .

٥٧٧ ، ٥٩٠ ، ٥٨٩ .

نقض امامه المفضول لابن الريوندي (لخياط) ١٤٥ .

- نقض امامه المفضول لابن الريوندي (البر دعي) ١٤٥ ، ٤٦٨ .
- نقض الراوندي على النحوين ٢٠٥ .
- النقض على ابن الراوندي في ابطال التواتر ٣٦ .
- نقض الفرنند لابن الريوندي (الخياط) ٨٢ ، ١٠٤ .
- نقض الفريد لابن الريوندي (لأبي هاشم) ٤٢٧ ، ٤٢٤ ، ٥٩١ .
- نقض كتاب ابن الريوندي يحتج فيه على الرسل ١٠٤ .
- نقض كتاب ابن الريوندي يطعن فيه على نظم القرآن (الخياط) ١٠٤ .
- نقض كتاب ابن الريوندي يطعن فيه على نظم القرآن (الجبائي) ١٠٤ .
- نقض كتاب اجتهاد الرأي لابن الريوندي ٨٣ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ .
- نقض كتاب الاهام ٥٩١ .
- نقض كتاب التاج (للأشعرى) ٦١٩ .
- نقض كتاب التاج (النوبختي) ١٧٦ ، ٥١٦ .
- نقض كتاب التاج (الجبائي) ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
- نقض كتاب التعديل والتجوير (الخياط) ٨٢ .
- نقض كتاب الدامغ (الخياط) ٨٣ ، ١٠٥ .
- نقض كتاب الدامغ (الجبائي) ٨٣ ، ٤٣٣ ، ٥٧٦ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ .
- نقض كتاب الدامغ (لابن الريوندي) ٨٣ ، ١٠٥ .
- نقض كتاب الزمرد (لابن الريوندي) ٨٢ ، ١٠٥ .
- نقض كتاب الزمرد (الجبائي) ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
- نقض كتاب الزمرد (الخياط) ٨٢ ، ١٠٥ .
- نقض كتاب الصفات لابن الريوندي (الحارث الوراق) ٣٦ ، ٦١٩ .
- نقض كتاب الطبائع والرد على القائلين بها (لأبي هاشم) ٥٩١ .
- نقض كتاب عبث الحكمة (النوبختي) ١٧٦ ، ٥١٦ .
- نقض كتاب عبث الحكمة (الجبائي) ٥٨٥ .

- نقض كتاب قضيب الذهب (المخياط) . ١٠٤ .
- نقض كتاب قضيب الذهب (الجبائي) ، ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
- نقض كتاب المرجان (المخياط) . ١٠٤ .
- نقض كتاب نعت الحكمة (المخياط) . ١٠٤ .
- النكت على ابن الرواندي ٥٧ ، ١٧٦ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٥١٧ .
- نكت الفصول . ٦٤ .
- نموذج لتاريخ العرب . ٤٨٢ .
- نهاية الإقدام في علم الكلام . ٥٨٨ .

(ه)

- هدية العارفين ٦٧ ، ٦٢٣ .
- هشام بن الحكم ١٥٦ ، ٥٧٩ .
- هندسة أقليدس . ١٨٠ .

(و)

- الوافي بالوفيات ٧ ، ٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٦٢٦ .
- وجوه تفسير القرآن في الإسلام . ٥٢١ .
- وعاظ السلاطين ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٥٢٠ .
- وفيات الأعيان ١٧ ، ١٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٧ ، ٦٤ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٣٧ ، ١٢٩ .
- وفيات العلماء من كل فن . ٩٩ .

(ي)

- يتيمة التعالي . ٥٢٣ .

* * *

فهرس عربي – يوناني

(أ)

الانسان الكامل [٥٠١] ανθρώπος εγγένειος

(ج)

جسم [٤٨٤] ψυχή

(ح)

حيوان [٤٨٥] ζωή

(س)

السمينة [٣٤٢ ، ٣١٧] Σαρκανίας

(ط)

طبع [٣٠٩] Φύσει

(ع)

λογοι σπερματικοι

[٦٦]

العلل البذرية

(و)

Θεσει

[٣١٠ ، ٣٠٩]

الوضع

* * *

فهرس محتويات المجلد الثاني

صفحة

٤٠٥

الاهداء

٤٠٩ – ٤٠٧

تمهيد

- القسم الأول – الذيل الثاني على « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ٤٦٨ – ٤١١
- نصول القرن الرابع ٤١٣ – ٤١٥
- (١/٦٥) كتاب مقالات الإسلاميين لأبي القاسم البلاخي ٤١٥
- نصول القرن الخامس ٤١٧ – ٤٥٩
- (١/٦٦) كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعزلة لعبدالجبار ٤١٩
- (٢/٦٧) كتاب المغني : اعجاز القرآن ، لعبدالجبار ٤٢٣
- (٣/٦٨) كتاب المغني : في الامامة ، لعبدالجبار ٤٤٤
- (٤/٦٩) أصول الدين للبغدادي ٤٤٩
- (٥/٧٠) كتاب المعتمد في أصول الدين لابن الفراء ٤٥٣

- (٦/٧١) كتاب المسائل في الخلاف لأبي رشيد النيسابوري .
 ٤٥٥ (٧/٧٢) في التوحيد - ديوان الأصول لأبي رشيد
 ٤٥٧ النيسابوري
 ٤٥٨ (٨/٧٣) كتاب شرح العيون للحاكم أبي السعد الجشمي .
 ٤٦٤-٤٦١ نصوص القرن السادس
 ٤٦٣ (١/٧٤) نزهة الألباء في طبقات الأطباء لابن الانباري . .
 ٤٦٨-٤٦٥ نصوص القرن السابع
 ٤٦٧ (١/٧٥) انباء الرواية على أنباء النحاة لابن الققطني . . .

القسم الثاني - ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة (الجزء الثاني)

- ٤٧١ (١/٧٦) أبو حيان التوحيدى لحسن السندوبي
 ٤٧٣ (٢/٧٧) تنقیح المقال للمامقاني
 ٤٧٥ (٣/٧٨) مقدمة «فرق الشيعة للنبيختي» لهبة الدين الشهريستاني
 ٤٧٦ (٤/٧٩) نشرة «كتاب التبصير للاسفرايني» للكوثري . .
 ٤٧٧ (٥/٨٠) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع المجري لمتز .
 ٤٨٠ (٦/٨١) حول فكرة غريبة منسوبة إلى الباحث لنالليبو . .
 ٤٨٩ (٧/٨٢) ابراهيم بن سيار النظام لأبي ريدة
 ٤٩٩ (٨/٨٣) الانسانية والوجودية في الفكر العربي لبدوي . .
 ٥٠٢ (٩/٨٤) أبو حيان التوحيدى لعبد الرزاق محى الدين
 ٥١٠ (١٠/٨٥) أبو المذيل العلاف للغرابي
 ٥١٦ (١١/٨٦) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للصدر
 ٥١٨ (١٢/٨٧) المهدي والمهدوية لأحمد أمين
 ٥٢٠ (١٣/٨٨) وعاظ السلاطين لعلي الوردي
 ٥٢١ (١٤/٨٩) مذاهب التفسير الإسلامي لكولوزيهر

٥٢٣	(١٥/٩٠) أدب المرتضى لعبد الرزاق حبيبي الدين
٥٢٦	(١٦/٩١) أبو حيان التوحيدي لابراهيم كيلاني
٥٢٧	(١٧/٩٢) قاموس الرجال لمحمد تقى التستري
٥٢٨	(١٨/٩٣) أنوار البدرين للبلادى البحارنى
٥٢٩	(١٩/٩٤) تاريخ الأدب العربي لبروكليمان
	(٢٠/٩٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للنشار
٥٣١	أ - الجزء الأول
٥٥٦	ب - الجزء الثاني
٥٦١	(٢١/٩٦) نشرة «كتاب المحيط لعبد الجبار» لعمر عزمي ،
	(٢٢/٩٧) مقدمة «كتاب شرح الأصول الخمسة» لعبد
٥٦٣	ال الكريم العثمان
٥٦٥	(٢٣/٩٨) تاريخ الأدب العباسي لنيكلسون
٥٦٧	(٢٤/٩٩) قاضي القضاة عبد الجبار عبد الكريم العثمان .
٥٧٠	(٢٥/١٠٠) القزويني وشرح التلخيص لأحمد مطلوب .
٥٧٢	(٢٦/١٠١) الجبائين لعلي فهمي خشيم
	(٢٧/١٠٢) مقدمة «ديوان الأصول لأبي رشيد» لأبي
٥٩٥	ريدة
	(٢٨/١٠٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،
٥٩٧	لمحمد عبد الرحمن مرحبا
٥٩٩	(٢٩/١٠٤) مذاهب الإسلاميين لبدوي
٦٢٠	(٣٠/١٠٥) الغلو والفرق الغالية للسامرائي
٦٢٢	(٣١/١٠٦) مقدمة «كتاب فضل الاعتزال» لفؤاد سيد .
٦٢٤	(٣٢/١٠٧) تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام لأبي ريان .
	(٣٣/١٠٨) النظريات الفلسفية ، ترجمة جليل كمال الدين

٦٢٦	عواد	(٣٤) رائد الدراسة عن الفارابي لكوركيس وبيخائيل
٦٢٨	(٣٥) الفارابي في العراق لعبد الحميد العلوجي . . .
٦٢٩	(٣٦) الاتباع والابداع في الفلسفة الإسلامية للعلوي.
٦٣٠	(٣٧) التراث الإسلامي والمستشرقون للجندى . . .
٦٣١	ضميمة الكتاب – نصوص شرقية تتعلق بابن الريوندي	
٦٣٣	– تمهيد	
٦٣٧	– نص تركي	
٦٤١	– ثلاثة نصوص فارسية	
٦٦٥	– استدراك على النصوص العربية	
٦٧٥	– جريدة المصادر والمراجع	
٧١١	– شكر وتقدير	
٧١٣	الفهارس العامة	

ARABIC SECTION

ENGLISH SECTION

- zindik 184, 472.
zindiqs 122.
Les Zindiqs en pays d'Islam (Vajda) 122.
az-Zirakli, Kh. 387.
Z.N.T.W. 342.
Zu Kitâb al-Fihrist (Houtsma) 220, 255.
az-Zumurrud (Ibn ar-Rîwandi) 8, 197, 218, 256.
Zur Geschichte Abû 'l-Hasan al-Asch'arî (Spitta) 36, 293.

Theologen 237, 255, 481.
Theologie 237, 255, 326.
Theology 135, 483, 593.
Triomphe, Le Livre du 140, 182, 490, 491, 492.
Tutelle, F. 386.

(U)

Uber den Einfluss des Stoïcismus... etc. (Horovitz) 484.
Umârah, M. 386.
Die *una strana openione attribuita ad al-Ğahiz introno al-Corano* (Nallino) 480, 583.
University of Cambridge 217.
URSS 240, 256.
Usûl ad-Dîn 453.
Usûl ad-Diyânah 238, 255.

(V)

Vajda, G. 122, 207.
van Ess; v. Ess.

(W)

Wensinck, A.J. 472.
Wiesbaden 44.
Wilcken, S.U. 342.
Woodbruke Studies 320.
W.Z.K.M. 79, 220, 225, 239, 255, 294, 363, 372, 373, 574, 577, 578.

(Z)

zandaka 221.
Z.D.M.G. 357.

- Saijuddaulat and his Time* (Sadruddin) 346.
Schaeder, H.H. 262.
Schopenhauer 242, 256.
Semitic Series 334.
Sezgin 459.
ash-Shaibî, K.M. 389.
Socrates 225.
Sources 491.
Spekulativen Theologen 237, 255, 481.
Spekulativen Theologie 237, 255, 494.
Die *Spekulative und Positive Theologie des Islam* (Horten) 326.
Spitta, S.W. 36, 293.
Sprenger, A. 291.
Stern, S.M. 521.
Stoicismus 484.
Strâssburg 292.
Strothmann, R. 313.
Studi Orientali 392, 480, 499, 573.
Studien, Muhammedanische 521.
Studies, Muslim 521.
as-Subaytî, M. 387.
Sufism 332.
Suppl.; v. Supplementbände (G.A.L.).
Supplement (Dozy) 286.
Supplementbände (G.A.L. von Brockelmann) 494, 530.

(T)

- Traité des Simples* (Leclerc) 301.
at-*Tâj al-Mukallal* (al-Qunwajî) 387.
at-Tawhîdî 509, 526.
Taymûr Bâshâ 387.

al-Qâdî ‘Abdul-Gabbâr; v. al-Qâdî A.J.

al-Qâdî Abû Ya‘lâ; v. Ibn al-Farrâ’.

al-Qahbâ’î 387.

al-Qaysî, N. 386.

Qirqisânî 292.

Qirqisânî's Polemik gegen den Islam (Friedländer) 292.

al-Qummi, Abbâs 387.

al-Qunwajî 387.

(R)

ar-Râfi‘î, M.S. 386.

Rational Foundation of Polemics in Islam (al-A‘asem) 393.

Rationalists 389.

Rawdât al-Jannât (Khawansârî) 387.

Reason 237.

Recueil de Textes inédits (Massignon) 354.

Le réforme de l'Islamisme 35.

Reiske, I. 297.

R.E.J. 207, 341.

Die *Religionsphilosophie des Saadia* 340.

Die *Renaissance des Islams* (Mez) 477.

The Renaissance of Islam (Mez) 477.

Die *Richtungen der islamischen Koranauslegung* (Goldziher) 521.

Risâlat al-Ghufrân (al-Ma‘arrî) 221, 256.

Ritter, H. 44, 144, 218, 256, 262, 263, 475, 577, 626.

Rivista degli Studi Orientali 8, 108, 110, 122, 123, 187, 197, 205, 211, 218, 241, 255, 256, 261, 294, 392, 480, 499, 573, 574, 578, 583.

Roma 8, 123, 218, 262, 392.

The Royal Asiatic Society 522.

R.S.O.; v. *Rivista degli Studi Orientali*.

(S)

Saadia 340.

Die *Sabbathinstituition im Islam* (Goldziher) 481.

as-Safadî, S. 44, 388.

(O)

- Les *Oeuvres d'Ibn ar-Rawandî* 256.
O.L.Z. 262, 362.
openione 480, 583.
L'*Opera d'Ibn al-Moqaffa'* (Gabrieli) 123, 241, 255, 294.
Orientalia 125.
Orientalists 389.
Origines de la filosofia hispano-musulmana (Palacios) 486.
Oueidat, Editions 393, 415, 489.
Oxford 334.
Oxoniensia 234.

(P)

- Pally-Wissowa 500.
Paris 493, 415, 468, 471, 489.
La *passion d'al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallâj* (Massington) 288, 468, 574.
Pembroke College 389.
Périer, A. 367.
période abbaside 122.
Die *Person Muhammeds* (Andrae) 291.
Philologika (Ritter) 218, 256, 494.
Philosophie 326, 484, 588.
Phil. Hist. Kl. 342.
Die *Philosophie des Judentums* 326.
Die *Philosophischen Probleme...* etc. (Horten) 237, 255, 494.
Die *Philosophischen Systeme...* etc. (Horten) 237, 255, 481, 578.
Philosopho arabico 297.
Philosophy 196, 389.
Pines, S. 128, 387.
Polemicists 389.
Political Life of Medieval Islam 195.
Le Prophète 27.

(Q)

- al-Qâdî 'Abd al-Jabbâr, 388, 561.

- Modern-Arabic References 385, 391, 393.
Modern References 390.
Moh.; v. Muhammad.
Le Monde comme volonté et comme représentation (Schopenhauer) 242, 256.
Mo'tazelites 487; v. al-Mu'tazilah.
Mubâhala (Massignon) 27.
Muhammad (Le Prophète) 27.
Muhammed, person 291.
Muhammadanische Häresiographen 494.
Muhammadanische Studien (Goldziher) 521.
Muhît Bi-'l-taklîf (al-Qâdi A.J.) 561.
Muir, W. 314.
Müller 162, 206.
al-*Muqâbasât* (at-Tawhîdî) 509.
al-*Mu'tamad fi Usûl ad-Dîn* (Ibn al-Farrâ') 453.
al-*Mu'tazilah* 5, 197, 217, 255, 393, 409, 415, 471, 478, 489, 499, 511, 525, 527, 565, 595, 600.
The *Mu'tazilites* (Arnold) 197.
Muslim Studies 521.
Muslim Theology 135, 483, 593.

(N)

- Nader, A. N. 387.
Najrân 27.
Nallino, C.A. 480.
Les *Nawbakht* (Iqbâl) 367.
an-Nazzâm 491.
New Haven 238, 255.
New York 196, 593.
Nicholson, R.A. 143, 221, 222, 256.
Ni'mah, A. 386, 387.
N.Y.; v. New York.
Nyberg, H.S. 148, 162, 195, 250, 387, 493, 497, 522, 565, 573, 574, 575.
Nylander 305.

- Leipzig 36, 293, 297, 326, 430.
Leyden 35, 455, 472, 494, 521, 522.
Lippert, J. 210.
Lipsiae; v. Leipzig.
Lpzg.; v. Leipzig.
A Literary History of the Arabs (Nicholson) 565.
Litteratur 468, 530, 573.
livelihood 222.
Le *Livre du Triomphe* (al-Khayyât) 140, 182, 490, 491, 492, 577, 583.
London 195, 196, 264, 286, 477, 522.
La *Lotta tra l'Islam e il Manicheismo* (Guidi) 123, 262.
Lyons, M.C. 389.

(M)

- al-Ma'arrî 221, 256.
MacCarthy, R.J. 162, 163, 386.
Macdonald, D.B. 135, 483, 593.
Madkûr, I. B. 386.
Mahfûz, Ali 387.
Malter, H. 339.
Man 222.
Manichäismus 262.
Manichêismo 123, 262.
Margoliouth, D.S. 472, 477.
Massignon, L. 27, 184, 288, 468, 472, 574.
Mattâ, K. 389.
Medieval Islam 195, 390.
Médine 27.
Mehren, M.A.F. 35.
Melun 27.
Meursinge 478.
Meynard, De 252.
Min Târikh al-Ilhâd fi 'l-Islâm (Badawî) 392.
Mingana 49.
Mittelalter 313.
Modern-Arabic Publications 392.

(K)

- Kahâlah, U.R. 387.
Der *Kampf zwischen Islam und Manichäismus* (Nyberg) 262.
al-Karamânî 388.
al-Karâjakî 388.
Kaufmann, D. 481.
Kaylânî, K. 387.
Keilani, I. 526.
al-Khafâjî 387.
al-Khâqânî, Alî 386.
al-Khatîb, A. 386.
al-Khâwansârî 387.
Khiyâtah, S. 387.
Khuda Bukhsh, S. 477.
al-Kindî 314.
Kitâb al-‘âlam (an-Nazzâm) 491.
Kitâb Fadîhat al-Mu’tazilah (Ibn ar-Rîwandî) 5, 46, 72, 105, 141, 147, 148, 159, 171, 177, 182, 193, 194, 198, 200, 201, 202, 203, 205, 217, 234, 255, 256, 393, 409, 415, 446, 417, 475, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 495, 496, 499, 511, 525, 527, 562; 564, 566, 573, 575, 583, 584, 595, 600, 624, 625.
Kitâb az-Zumurrud des Ibn ar-Râwandî (Kraus) 8, 187, 218, 256, 261, 392, 499.
Klein, W.C. 238, 255.
Kleinere Schriften des Ibn al-‘Arabî (Nyberg) 494.
Knowledge 237.
Kramers 472.
Kratschkovsky, Ign. 240, 256, 578.
Kraus, Paul 187, 188, 197, 199, 205, 211, 218, 236, 241, 256, 385, 387, 392, 493, 499, 500, 573, 574, 578, 582, 599.

(L)

- Lane 290.
Das *Leben und die Lehre des Moh.* 291.
Leiden; v. Leyden.

- Ibn ar-Rêwandî 218, 256.
Ibn ar-Rîwandî 5, 72, 105, 141, 147, 159, 171, 177, 182, 193, 194, 198, 200, 205, 217, 234, 255, 256, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 409, 415, 446, 471, 476, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 495, 496, 499, 511, 525, 527, 562, 564, 566, 573, 575, 583, 584, 595, 600, 624, 625.
Ibn ar-Rîwandî in the Modern-Arabic References (al-A'asam) 385.
ignominy of the Mo'tazelites 487.
Der Islam 218, 256, 262, 263, 290, 297, 303, 368, 494, 577.
islâm 122, 123, 184, 195, 218, 237, 255, 256, 262, 263, 290., 297, 303, 313, 326, 368, 477, 481, 494, 498, 577.
Islam und Christentum in Mittelalter (Fritsch) 313.
Islamica 302.
Islamic Culture 307.
Islamic Philosophy 196.
Islamic Studies 390.
Islamischen Atomenlehre 128.
Islamischen Ketzergeschichte 8, 187, 218, 256, 392, 499.
Islamischen Koranauslegung 521.
Islamisme 35.
Ismâ'il Bâshâ 387.
Ismâ'ilî Authors 286.
Ismâ'ilî Da'wat 187, 264.
Ismâ'ilî Literature 264, 286.
Ivanow, W. 264, 286.
Iydâh al-maknûn (Ismâ'il Bâshâ) 387.
Al-Iyjî 388.

(J)

- J.A.R.S.*; v. Journal of the Royal Asiatic Society.
Jârullâh, Z.H. 387.
Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam (Fischel) 195.
John Ryland's Library 320.
Journal of the Royal Asiatic Society 143 ,221, 256, 264, 522.
al-Jubûrî, A. 386.
Judentums 326.
Jurisprudence 593.

(H)

- Haddad, W.Z. 453.
Hajjî Khalifah 388.
Haiyoya (al-Balkhî) 212.
Hallâj 288, 468.
Halle 521.
Hamdânî, H.F. 187, 285.
Hand. des Islam (Wensinck & Kramers) 472.
al-Hasanî, H.M. 386.
al-Hâshim, J. 386.
al-Hâshimî, A. 386.
Hautprobleme der Gnosis (Bousset) 500.
Heidelberg 477.
Heretic 390, 391, 392, 393.
al-Hillî 388.
History of Ibn ar-Rîwandi, the Heretic (al-A'asam) 390, 391, 392, 393.
History of Islamic Philosophy (Fakhry) 196.
History of Ismâ'îlî Da'wat (Hamdânî) 187, 264.
l'Homme 629.
Horovitz, S. 484.
Horten, Max 237, 255, 481, 494, 578.
Hosayn ibn Mansour; v. Hallâj.
Houtsma, Th. 220, 223, 229, 239, 255, 574, 578.

(I)

- al-*Ibânah 'an Usûl ad-Dîyânah* (al-Ash'arî) 238, 255.
al-*Ibdâ' fî madâr al-ibtidâ'* (Mahfûz) 387.
Ibn al-'Arabî 494.
Ibn 'Asâkir 388.
Ibn al-Farrâ' 453.
Ibn al-*Gauzî* 218, 256.
Ibn al-Gauzis Bericht über Ibn ar-Rêwandî (Ritter) 218, 256.
Ibn Kamâl Bâshâ 388.
Ibn al-Moqaffâ' 123, 241, 255, 294.
Ibn ar-Râwandî 8, 218, 256.

- Fakhry, Majid 196.
Fârâbî 627.
Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi (Ates) 627.
Farrûkh, Umar 386.
Fatimid Empire, the 264.
Fawzî, F.U. 386.
Fihrist, Kitâb al- (Ibn an-Nadîm) 220, 255.
filosofia hispano-musulmana 486.
Finkel, I. 306.
Fischel, W.J. 313.
Fleischer 481.
Flügel, G. 53, 239, 249.
Festschrift I. Goldziher 292.
Friedländer, I. 292.
Fritsch, E. 313.

(G)

- Gabrieli, F. 123, 241, 255.
al-Ğahiz 480, 583.
G.A.L.; v. Geschichte der arabischen Litteratur.
Gardet, L. 629.
Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann 481.
Gelbe Hefte 313, 321.
Geschichte der arabischen Litteratur (Brockelmann) 468, 494, 530, 573.
al-Ghazâlî 588.
Ghazâlî und Seine Widerlegung der Philosophie (Abû Rîdah) 588.
al-Ghufrân, Risâlat 522.
Gnosis 500.
Gnostiker 500.
Goguyer 310.
Goldziher, Ign. 292, 521, 522.
Gottschalk, S.H. 366.
Graf, G. 313.
Guidi, M. 123, 262.
Guttmann, J. 326, 340.

Concordantiae Corani Arabicae (Flügel) 430.
Creatures 222.
C.-R.A.S. de l'URSS.; v. *Comptes-Rendus...* etc.
Creed 389.

(D)

Damas 526.
Delitzsch, Franz 339.
Destinée 629.
The *Development of Muslim Theology* (Macdonald) 135, 483, 593.
Dieu 629.
Dieu et la Destinée de l'Homme (Gardet) 629.
disposal, at our 491.
Dozy 286.

(E)

The *Economic and Political Life* 195.
E.I.; v. *Encyclopaedia of Islam*.
Einfluss des Stoicismus 484.
Eleod, Adam 9.
Empire, the Fatimid 264.
Encyclopaedia of Islam 184, 472, 498.
Encyclopaedia of Religion and Ethics 472.
Entwickelung der Philosophie 484.
E.R.E.; v. *Encyclopaedia of R. & E.*
Ess, Josef van 177, 195, 386.
Essai (Massignon) 323, 335.
Essayiste arabe 526.
Etude sur la proposition d'ordalie faite... (Massignon) 27.
Etudes islamologiques 522.
Exposé de la réforme de l'Islamisme (Mehren) 35.

(F)

Fadīhat al-Mu'tazilah 5, 193, 217, 255, 393, 409, 499, 511, 525, 527,
564, 573, 575, 595, 600.

- Beirut 393, 415, 471, 489.
Beiträge zur islamischen Atomenlehre (Pines) 128.
Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte (Kraus) 8, 187, 218, 256, 261,
392, 499.
Belleten (Ankara) 627.
Bergsträsser 386.
Berlin 128.
Beyrouth 140, 453, 509, 526.
Bibliografyasi 627.
Bibliography 234.
Bibliotheca Islamica 323.
Das Biographische Lexikon 44.
Biram, Arthur 349, 455, 456, 578.
Biscia, A. Raineri 301.
Bonn 237, 255, 494.
Bousset, W. 500.
Brill, E.J. 455.
Brockelmann, Carl 459, 468, 494, 530.
Buch der Streiffragen zwischen Basrensern und Bagdadensern
(Abû Rashîd — Birâm) 455.
Buddhismus Hatasa az iszlamra (Goldziher) 342.
Bulletin of the John Ryland's Library 320.
Burdeau 242, 256.

(C)

- Cairo 392, 561.
Cambridge 5, 193, 217, 255, 389, 489, 565.
Centenario di M. Amari 487.
Chrétiens 27.
Christentum 313.
Chronologie 314.
Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences 256, 363.
Constitutional Theory 593.
Corani 430.
al-Corano 480, 583.
Courtelle, De 252.

- al-'Alwajî, A.H. 386.
Allâh 224.
al-Alûsî, H.M. 386.
Amari, M. 487.
al-Amîn, Muhsin 387.
al-'Amîlî; v. al-Amîn.
Andrae, Tor 291.
Anecdota Oxoniensia 334.
al-'Anî, S.M. 386.
Ankara 627.
Annales (Abulfida) 479.
Die *Antike* 262.
The *Apology of al-Kindî* 314.
arabern 484.
arabico 297.
Arabic publications 392.
Arabic references 392.
Arabs 389, 595.
arabischen Litteratur 468, 530, 573.
Archiv für Geschicht d. Philosophie 347.
Arnold 197, 478, 479.
The *ars disputandi* 207.
Asch'ari; v. al-Ash'arî.
Ates, Ahmet 627.
Die *atomistische Substanzlehre* 349, 455.
Azmy, Omar 561.

B

- Badawî, Abdurrahmân 385, 387, 389, 392, 395.
al-Baghdadî 388.
Ba'labbakkî, Zuhayr 389.
Balhârith du Nejrân 27.
Baneth, D.H. 321.
al-Bandar, A.Z. 386.
Barber, C.R. 522.
al-Barqûqî, A. 387.

*GENERAL EUROPEAN INDEX**

(A)

- al-A'asam, A.A. 217, 218, 220, 234, 236, 237, 241, 248, 255, 386, 389.
Abdul-Gabbâr; v. al-Qâdî.
Abdul-Hamîd, 'Irfân 386.
Abdurrahmân, 'A'ishah 386, 387.
Abenmassarra 486.
Abenmassarra y su escuela (Asin Placios) 486.
Abû 'l-'Alâ' al-Ma'arrî; v. *al-Ma'arrî*.
Abû 'l-'Alâ's Risâlat al-Ghufrân (Nicholson) 221, 222, 256, 522.
Abulfida 479.
Abû 'l-Hasan; v. al-Ash'arî.
Abû Hayyân at-Tawhîdî; v. at-Tawhîdî.
Abû Hayyân at-Tawhîdî (al-A'asam) 509.
Abû Hayyân at-Tawhîdî (Keilani) 526.
Abû Ridah, A.H. 387.
Abû Ya'lâ; v. Ibn al-Farrâ'.
Académie des Sciences 256, 263.
Adam Eleod; v. Eleod.
Ahimsa 212.
De Aktamo philosopho arabico (Reiske) 297.
Alcan 242, 256.

* اهملت ادوات التعريف في ابجديه لغات هذا الفهرس .

109/34 'Awwâds' <i>Râ'id ad-dirâsah</i>	(626)
110/35 Al-'Alwajî's <i>Al-Fârâbî</i>	(628)
111/36 Al-'Alawî's <i>Al-Ittibâ' wa ibdâ'</i>	(629)
112/37 Al-Jundî's <i>At-Turâth al-islâmî</i>	(630)
PART THREE : ADDENDUM TO THE SECOND BOOK	631-
A. <i>Oriental Texts Concern with Ibn ar-Riwandî</i> :	(631)
i. Preface	(633)
ii. Turkish Text	(637)
iii. Three Persian Texts	(641)
B. <i>Some New Arabic Texts</i>	(665)
PART FOUR : INDICES AND BIBLIOGRAPHY	(675 - 816)
A. BIBLIOGRAPHY	(675)
B. INDICES	(785)
C. ENGLISH SECTION	(791)

77/2	Al-Mâmaqânî's <i>Tanqîh al-maqâl</i>	(473)
78/3	H.D. ash-Shahrastânî's introduction to <i>Firaq ash-shî'ah</i> of an-Nawbakhtî	(475)
79/4	Al-Kawtharî's edition of <i>K. at-Tabsîr</i>	(476)
80/5	Mez' <i>Al-Hadârah 'l-islâmiyyah</i>	(477)
81/6	Nallino's <i>Hawl fikrah gharîbah</i>	(480)
82/7	Abû Rîdah's <i>An-Nazzâm</i>	(489)
83/8	Badawî's <i>Al-insâniyyah</i>	(499)
84/9	Muhyî 'd-Dîn's <i>At-Tawhîdî</i>	(502)
85/10	Al-Ghurâbî's <i>Al-'Allâf</i>	(510)
86/11	As-Sadr's <i>Tâ'sîs</i>	(516)
87/12	A. Amîn's <i>Al-Mahdî wa 'l-mahdawiyyah</i>	(518)
88/13	Al-Wardî's <i>Wa‘âz as-salâtîn</i>	(520)
89/14	Goldziher's <i>Madhâhib</i>	(521)
90/15	Muhyî 'd-Dîn's <i>Adab al-Murtadâ</i>	(523)
91/16	Keilani's <i>At-Tawhîdî</i>	(526)
92/17	At-Tustarî's <i>Qâmûs</i>	(527)
93/18	Al-Bahrânî's <i>Anwar</i>	(528)
94/19	Brockelmann's <i>Târikh al-adab al-'arabî</i>	(529)
95/20	An-Nashshâr's <i>Nash'at al-fikr</i>	
	A. Volume I	(531)
	B. Volume II	(556)
96/21	Azmy's edition of <i>K. al-Muhît of al-Qâdî</i>	(561)
97/22	Al-'Uthmân's introduction to <i>Sharh al-Usûl al-Khamsah</i> of al-Qâdî	(563)
98/23	Nicholson's <i>Târikh al-adab al-'abbâsî</i>	(565)
99/24	Al-'Uthmân's <i>Qâdî 'l-Quđât</i>	(567)
100/25	A. Matlûb's <i>Al-Qizwînî</i>	(570)
101/26	Khushaym's <i>Al-Jubbâ'iyyân</i>	(572)
102/27	Abû Rîdah's introduction to <i>K. Dîwân al-Usûl</i> of Abû Rashîd	(595)
103/28	Marhabâ's <i>Min al-falsafah 'l-yûnâniyyah</i>	(597)
104/29	Badawî's <i>Madhahib</i>	(599)
105/30	As-Sâmarrâ'i's <i>Al-Ghuluw</i>	(620)
106/31	Sayyid's introduction to <i>Fadl al-'I'tizâl</i>	(622)
107/32	Abû Rayyân's <i>Târikh al-fikr</i>	(624)
108/33	Kamâluddîn's translation of <i>Nazariyyât</i>	(625)

CONTENTS OF VOLUME II

DEDICATION	405
PREFACE	407-409
PART ONE : SUPPLEMENT II TO THE HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC	411-468
I TEXTS OF FOURTH CENTURY A.H.	413-415
65/1 Al-Balkhî's <i>Maqâlât al-islâmiyyîn</i>	(415)
II TEXTS OF THE FIFTH CENTURY A.H.	417-459
66/1 Al-Qâdî's <i>Fadl al-i'tizâl</i>	(419)
67/2 Al-Qâdî's K. <i>al-Mughnî : I'jâz al-Qur'ân</i>	(423)
68/3 Al-Qâdî's K. <i>al-Mughnî : Fî 'l-Imâmah</i>	(444)
69/4 Al-Baghdâdî's <i>Usûl ad-Dîn</i>	(449)
70/5 Ibn al-Farrâ's K. <i>al-Mu'tamad</i>	(453)
71/6 Abû Rashîd's K. <i>al-Masâ'il</i>	(455)
72/7 Abû Fashîd's <i>Dîwân al-Usûl</i>	(457)
73/8 Al-Jashmî's <i>Sharh al-'uyûn</i>	(458)
III TEXTS OF THE SIXTH CENTURY A.H.	461-464
74/1 Ibn al-Anbârî's <i>Nuzhat al-alibbâ'</i>	(463)
IV TEXTS OF THE SEVENTH CENTURY A.H.	465-468
75/1 Ibn al-Qiftî's <i>Inbâh ar-ruwât</i>	(467)
PART TWO : IBN AR-RIWANDI IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES — BOOK II	469-630
76/1 As-Sandûbî's <i>Abû Hayyân at-Tawhîdî</i>	(471)

Finally, my son Muhammed, who used to help me in preparing the indices of my books, published between 1975-1977, has carefully made the whole indices of my present book (1 & 2 volumes); and therefore, the indices, added to the present volume, are entirely his own work which mostly has been prepared between Cambridge and Baghdad within 1978 and 1979; and yet he is under seventeen !!

A. AL-AASAM

May 25th., 1979

Baghdad.

ACKNOWLEDGMENTS

The reader may notice that we have incorporated in this volume a long annexation, *dāmīmah*, in which I have included some very important texts : Turkish and Persian. I have added, also, some Arabic texts which are mostly new to my knowledge, particularly those of Dr. A. ar-Râwî, whilst the whole material in the print.

Tanks are to be expressed to Mr. Zuhayr Ba'labakkî, the Publisher, and Mr. Rahab Akaoui, the Manager of Publishing department, for their careful attempt to publish the present volume directly after publishing the First one.

During my sabbatical year 1977-1978 at Cambridge and Oxford, I had gathered most of the material of this volume, and therefore many distinguish scholars were very useful in help, advice and co-operation. I mention, here, my deep gratitude to Professor R.B. Serjeant, Dr. John Hopkins, Dr. Susan Skilliter and Dr. R. Bedwill, of the University of Cambridge; and Dr. F.W. Zimmermann, of the University of Oxford. Professor C.F. Beckingham, the President of the Royal Asiatic Society in London, was very kind in several circumstances. I am also indepted to the Libraries of Manchester, India Office and British Museum; with special reference to Mr. W. Lockwood, of University Library of Cambridge.

Miss Ansâr Alî 'Alawah, my student at the Department of Philosophy — Baghdad University, has given a great attention to the manuscript of this volume and its printing proofs during the academic year 1978-1979, between the Publisher and me, in her movements between Baghdad and Beirut, or vice versa.

This Volume is dedicated to

M. C. LYONS

Ph. D., Cantab.

Fellow of Pembroke College, Cambridge.

IBN AR-RIWANDI

IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative **Supplement II** to the
HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC]

Volume II : 1929 - 1977

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

Ph. D.

Asst. Professor of Philosophy, University of Baghdad
& Visiting Scholar, Cambridge - Oxford 1977

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1979

* All rights reserved;

Dr. A.A. Al-A'asam, Department of Philosophy, College of Arts, University of Baghdad - IRAQ.

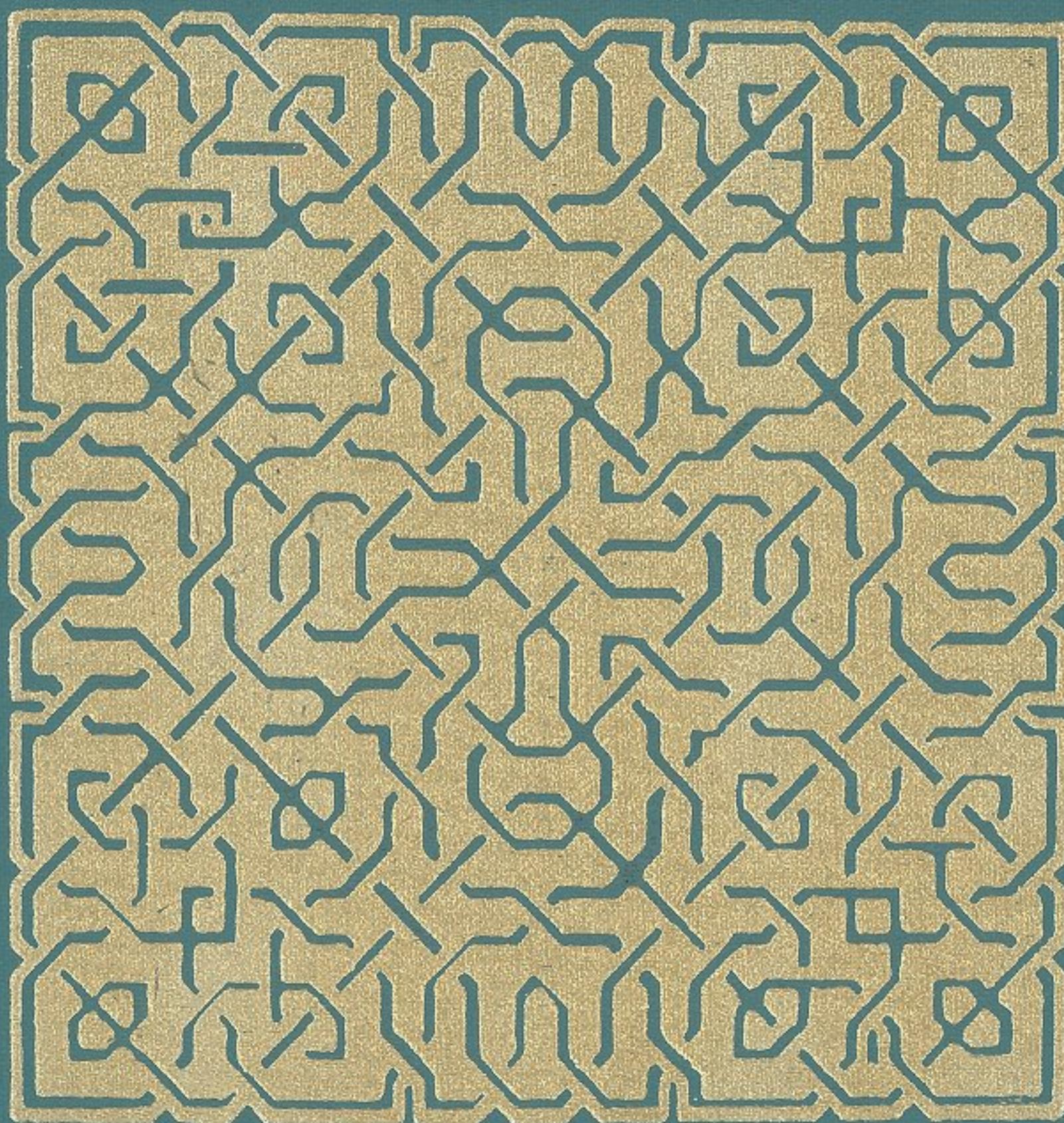
* First published by Dar al-Afaq al-Jadidah; P.O. Box : 7302, Beirut.
* Printed in Lebanon, 1979.

**IBN AR-RIWANDI
IN THE MODERN-ARABIC
REFERENCES
(Volume II)**

DR. A. A. AL-AASAM

IBN AR-RIWANDI
IN THE MODERN-ARABIC
REFERENCES

2



Dar Al-afaq Al-jadidah
Beirut - Lebanon